المملكة العربية السعودية
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد
مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
الأمانة العامة

مجلة
البحوث والدراسات القرآنية

مجلة علمية محكمة متخصصة بالقرآن الكريم وعلومه
تصدر مرتين سنويًا

العدد الرابع - السنة الثانية رجب ١٤٢٨هـ / يوليو ٢٠٠٧م

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في سطور

الافتتاح: نظراً لازدياد حاجة العالم الإسلامي إلى المصحف الشريف، واضطلاعاً من المملكة العربية السعودية بدورها الرائد في خدمة الإسلام والمسلمين، واستشعاراً من خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز – رحمه الله – لأهمية خدمة القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، من خلال جهاز متخصص ومتفرغ لهذا العمل الجليل، قام بوضع حجر الأساس لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة في السادس عشر من المحرم عام ١٤٠٣هـ (١٩٨٢م)، وافتتحه رحمه الله في السادس من صفر عام ١٤٠٥هـ (١٩٨٤م). وكان له عند وضع حجر أساس هذا الصرح المبارك كلمة ضافية جاء فيها:

> **" بسم الله الرحمن الرحيم ، وعلى بركة الله العلي القدير ... إننا نرجو أن يكون هذا المشروع خيراً وبركة لخدمة القرآن الكريم أولاً، ولخدمة الإسلام والمسلمين ثانياً، راجياً من الله العلي القدير العون والتوفيق في أمورنا الدينية والدنيوية وأن يوفق هذا المشروع الكبير لخدمة ما أنشئ من أجله وهو القرآن الكريم، لينتفع به المسلمون وليتدبروا معانيه "**

أهم أهداف المجمع: طباعة المصحف الشريف وتسجيل تلاواته بالروايات المشهورة في العالم الإسلامي، وترجمة معانيه وتفسيره، والعناية بعلومه، وبالسنة والسيرة النبوية، وبالبحوث والدراسات الإسلامية، والوفاء باحتياجات المسلمين داخل المملكة وخارجها من إصدارات المجمع المختلفة، ونشرها على الشبكة العالمية .

الإشراف على المجمع: تتولى وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الإشراف على المجمع، ومعالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد هو المشرف العام على المجمع ورئيس هيئته العليا. ويتابع تنفيذ سياسات المجمع وتحقيق أهدافه أمانة عامة، يضطلع بمسؤوليتها الأمين العام للمجمع الأستاذ الدكتور محمد سالم بن شديد العوفي.

الهيئة العليا للمجمع: تختص الهيئة العليا للمجمع بعدد من المهام، منها: رسم الخطط والأهداف العامة للمجمع وسياسات تطبيقها، والإشراف على تنفيذها، وإقرار اللوائح والأنظمة التي يحتاج إليها المجمع.

المجلس العلمي للمجمع: تتضح مهامه واختصاصاته في دراسة الشؤون العلمية وفقاً لأهداف المجمع، واقتراح ما يؤدي إلى تطويرها، ودراسة القضايا والبحوث ذات الصبغة العلمية، والنظر في التقارير المرفوعة من المراكز المختصة.

إحصاءات وإنجازات:

- يضم المجمع الجهات العلمية التي تقوم على إعداد إصداراته وإخراجها، كما تتوافر فيه أحدث التجهيزات في مجال الطباعة، والتسجيل على الأشرطة والأقراص الصوتية.
- ينفرد المجمع بنظام رقابي متطور،يطبَّق في جميع مراحل إنتاج العمل منذ الخطوات الأولى في إعداده، مروراً بمراحل الطباعة المختلفة، وتضم إدارة مراقبة الإنتاج بالمجمع نحو (٧٠٠) موظف؛ وذلك لضمان سلامة النصوص وإخراج إصدارات المجمع خالية من العيوب والأخطاء.
- تجاوز عدد ما أصدره المجمع (٢٣٠) من الإصدارات الهامة، في شتى العلوم التي يُعنى بها المجمع، ومنها نحو (٥٠) ترجمة لمعاني القرآن الكريم بلغات العالم المختلفة، ولايزال العمل جارياً لإخراج المزيد من الإصدارات المفيدة بعون الله تعالى.
- ينتج المجمع ما متوسطه السنوي (١٠) ملايين نسخة، وزاد مجموع إنتاجه منذ إنشائه على (٢٤٠) مليون نسخة.
- وزع المجمع عشرات الملايين من إصداراته في مختلف قارات العالم هدية من المملكة العربية السعودية، منها أكثر من مليون وثمانمئة ألف نسخة سنوياً هدية من خادم الحرمين الشريفين للحجاج.

دعم المجمع: يلقى المجمع دعماً متواصلاً ورعاية كريمة من خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وصاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز ولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع والطيران والمفتش العام حفظهما الله.

بسم الله الرحمن الرحيم



حروف مضيئة

كلمة خادم الحرمين الشريفين

الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله

لدى افتتاح المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد كنت قبل سنتين في هذا المكان لوضع الحجر الأساسي
لهذا المشروع العظيم في هذه المدينة التي كانت
أعظم مدينة فرحوا أهلها بقدوم رسول الله ﷺ ونا
صروه له في شدائد الأمور وانطلقت منها الدعوة
دعوة الخير والبركة للعالم أجمع وفي هذا اليوم
أجد أن ما كان حلماً يتحقق على أفضل مستوى ولذلك
يجب على كل مواطن في المملكة العربية السعودية أن
يشكر الله على هذه النعمة الكبرى وأرجو أنه يوفقني الله
أن أقوم بخدمة ديني ثم وطني وجميع المسلمين
وأرجو من الله التوفيق

فهد بن عبدالعزيز السعود

١٤٠٥/٢/٦



حروف مضيئة

كلمة خادم الحرمين الشريفين

الملك عبد الله بن عبد العزيز يحفظه الله

لدى افتتاح المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحمد الله الذي يسّر على يد أخي صاحب الجلالة فهد بن عبد العزيز هذا العمل الجليل وأكرمه به فإنه العمل الخالد، هو الذي يبقى وهو الذي يلتقي دائمًا وعلى مرّ الأجيال بقلوب المسلمين في شتى أنحاء العالم، وليس في يقيني أجل وأعظم من هذه المشاريع الخالدة والتي لن تكون إن شاء الله سحابة صيف ولكنها ستظل الرمز العظيم لعهد يبني ويعطي أسخى العطاء في المهد بقعة في أكرم مدينة، منها انطلقت الرسالة السماوية إلى العالم أجمع تحمل الهداية وتنير الطريق للحائرين والمظلومين على وجه الأرض، رسالة أكرمت الإنسان وظلت شاملة شاملة ما بقي زمان ومكان لم تحنِ رقبته إلى الأرض ولم تقطع أمله من حياة خالدة وتقول لا شيء غير هذه الحياة الفانية.

وإذا كانت اليوم هذه المدينة العزيزة على نفوسنا محل اهتمام الدولة وعلى رأسهم صاحب الجلالة فهذا حقها وهذا واجب لا عذر فيه لنا جميعًا. أقول هذا وأؤكده من صميم قلبي ومن إيماني بحق هذه المدينة العزيزة.

وبهذه المناسبة الجليلة لا يفوتني من أن أترحم على شهداء الإسلام من أنصار ومهاجرين أعطوا دمهم ومالهم وكل ما يملكون وإن كان بهم خصاصة فالإيثار الذي به يعتز كل مسلم يجب أن نتذكره ونستحضره دائمًا في عهد الرخاء لأولئك الرجال العظام.

وفق الله كل من ساهم أو يساهم في هذا العمل الكريم والسلام عليكم ورحمة الله.

١٠/٢/١٤٠٥هـ

عبد الله بن عبد العزيز آل سعود



حروف مضيئة

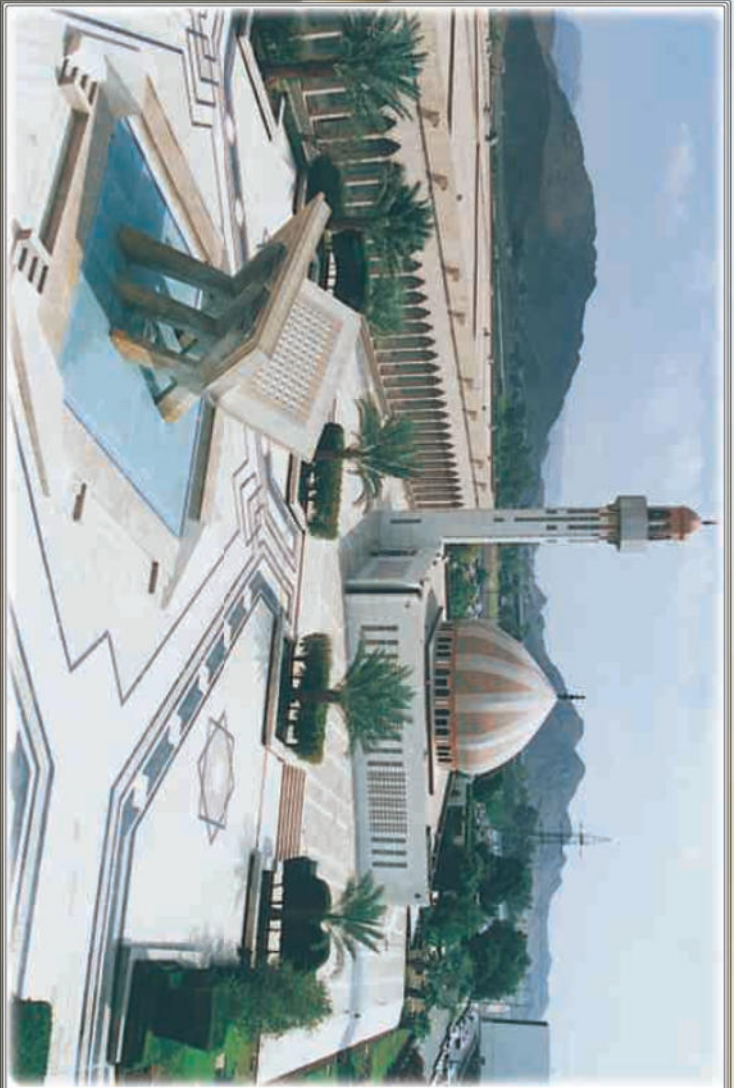
كلمة ولي العهد صاحب السمو الملكي
الأمير سلطان بن عبد العزيز يحفظه الله
لدى افتتاح المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يسر للمسلمين من يقوم بخدمتهم فقد كان لفكرة إنشاء هذا المجمع لطبع أشرف وأكرم كتاب هو كتاب الله العظيم الذي جعله الله نوراً وهداية وشفاءً للمؤمنين

إنني وبزيارتي هذا اليوم الجمعة الموافق للتاسع من شهر صفر أعتبره من الأيام الخالدة في حياتي إن هذه المدينة المنورة التي جاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته منها لنشر الدعوة الإسلامية هي أحق ما يعمل فيها من هذه الأعمال الإسلامية الجليلة

وفق الله العاملين لخدمة الدين والدولة أنه سميع مجيب [illegible] خدمة الإسلام



أهداف المجلة

تهدف المجلة إلى تنشيط البحث العلمي، والإسهام في نشر الدراسات والبحوث المعنية بالقرآن الكريم وعلومه، مما يثري مكتبة الدراسات القرآنية، ويدعو إلى التواصل العلمي بين المختصين في هذا المضمار.

وتحقيقاً لهذا المقصد، فإن مجال النشر في المجلة يشمل: الدراسات والبحوث، وتحقيق المخطوطات، وقضايا ترجمة معاني القرآن الكريم.

تكون المراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان التالي :

مجلة البحوث والدراسات القرآنية

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

المدينة المنورة ص . ب : ٦٢٦٢

المملكة العربية السعودية

هاتف وناسوخ : ٨٦١٥٦٠٠-٠٤-٠٠٩٦٦

تحويلة : ١٨١٠

journal@qurancomplex.org

مجلة
البحوث والدراسات القرآنية

العدد الرابع - السنة الثانية رجب ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م

هيئة التحرير

رقم الإيداع ٦٢٢٢ / ١٤٢٦ ردمد ٢٦٢٤ - ١٦٥٨

المواد المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

قواعد النشر

تلتزم المجلة في نشر المواد العلمية بالقواعد التالية:

١ – أن تسهم في تحقيق أهداف المجلة.

٢ – ألا تكون منشورة، أو مقدمة للنشر في جهة أخرى.

٣ – ألا تكون جزءاً من بحث منشور للباحث، أو من رسالة نال بها درجة علمية.

٤ – أن يراعي الباحث قواعد البحث العلمي الأصيل ومنهجه، وأصول تحقيق التراث الإسلامي.

٥ – أن تكون متميزة من حيث الابتكار، والإضافة العلمية، وسلامة المنهج.

٦ – الإشارة إلى الدراسات السابقة حول الموضوع، والجديد الذي أضافه البحث.

٧ – أن تصدَّر بملخص باللغتين العربية والإنجليزية لا يزيد على صفحة، يتضمن أهم محاور البحث ونتائجه.

٨ – ألا تزيد صفحاتها على خمسين صفحة، ولا تقل عن عشر صفحات.

٩ – أن يقدم الباحث تعريفاً موجزاً بسيرته العلمية، وعناوين الاتصال به، وعنوان بريده الإلكتروني إن وُجِد.

١٠ – أن يقدم الباحث خمس نسخ مطبوعة من مشاركته، وأن تصاحبها نسخة إلكترونية مدخلة بواسطة برنامج ميكروسوفت وورد (الإصدار ٢٠٠٠)، أو ما يتوافق معه.

١١ – لا تعاد المادة إلى صاحبها، سواء أنشرت أم لم تنشر.

١٢ – يُمنح صاحب كل بحث مكافأة مالية، ويعطى خمس نسخ من العدد المنشور فيه بحثه، وعشرين مستلة خاصة ببحثه.

١٣ – لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه إلا بإذن خطي من رئيس تحرير المجلة.

١٤ – يتم ترتيب المشاركات في المجلة وفق ضوابط موضوعية وفنية.

منهج التوثيق

١ – إلحاق نماذج واضحة من المخطوطات التي اعتمدها الباحث.

٢ – التوثيق في الحواشي لا المتن.

٣ – إثبات حواشي كل صفحة في الصفحة نفسها، ويكون ترقيم حواشي كل صفحة مستقلاً.

٤ – اختصار الحواشي التعليقية ما أمكن.
٥ – ألا يشار في الحواشي إلى بيانات طباعة المرجع المحال عليه، إلا عند اعتماد الباحث أكثر من طبعة.
٦ – ضبط المشكل من الأعلام، والأمكنة، والكلمات.
٧ – مراعاة الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرَّخ.
٨ – استخدام علامات الترقيم.
٩ – أن تضمَّن قائمة المراجع جميع الأعمال التي تمت الإشارة إليها في البحث.
١٠– يكون ترتيب المراجع في الفهرس الخاص بها ترتيباً هجائياً بحسب عنوان الكتاب، مع استيفاء بيانات الطبع.
١١– ترتَّب المراجع في قائمة واحدة، مهما كانت طبيعتها ومجال تخصصها.
١٢– إفراد قائمة للمراجع الأجنبية، مستوفية بيانات الطبع، مع ذكر اللغة التي كتبت بها.

مواصفات النشر

تراعى في المشاركات المقدمة إلى المجلة المواصفات التالية:
١ – مقاس الكتابة الداخلية: ١٢سم × ١٨سم.
٢ – نوع الخط: Traditional Arabic.
٣ – العناوين الرئيسة: الحجم ٢٠ مُسْوَدّاً.
٤ – العناوين الفرعية: الحجم ١٨ مُسْوَدّاً.
٥ – المتن: الحجم ١٧ غيرَ مُسْوَدٍّ.
٦ – الآيات القرآنية: الحجم ١٨ مُسْوَدّاً، وتكتب على النحو التالي: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر:١].
٧ – تكتب الأحاديث النبوية والآثار بين قوسين عاديين ( )، خط ١٨ مُسْوَدّاً.
٨ – تكتب النقول بين علامتي تنصيص « ».
٩ – الحواشي السفلية بحجم ١٢ غير مُسْوَدَّة، وتوضع أرقام الحواشي بين قوسين.

مجلة البحوث والدراسات القرآنية

فهرس المحتويات

كلمة
معالي المشرف العام على المجلة

الحمد لله رب العالمين، فَضَّل الذين أُوتوا العلم، ورَفَع من شأنِهم درجاتٍ، والصلاة والسلام على نبينا محمد، الأميّ الذي أوتي جوامع الكلم، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد:

فهذا هو العدد الرابع من مجلة «البحوث والدراسات القرآنية» التي يُصْدِرها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، وهو - كما يرى الباحث الكريم- عدد حافل بالجهود العلمية المباركة التي حَرَّرها علماء أكفاء، بذلوا من وقتهم وإمكاناتهم البحثية لصياغتها، وتقديمها لمن يرتاد روضة هذه المجلة المتميزة.

لقد تعددت وسائل المعرفة ومصادر المعلومات في عصرنا الذي نعيش فيه، وتوافر لدى المشتغلين بعلوم القرآن قَدْر ضخم من المادة العلمية التي تُعنى بها مؤسسات متعددة، بَيْدَ أننا نحتاج إلى استكمال عنصر بارز، وهو الاطمئنان إلى صحة المعلومة، وكونها تملك الأصالة والموضوعية؛ وذلك لأن هذا القدر المعرفي الذي حَفَلَتْ به ثمرات المطابع اختلط فيه الغث بالسمين، والصحيح بغيره، فأصبح الباحث يتعامل مع طبعات وتحقيقات ونصوص يزعم مُنْشِؤوها أنها أصل، وما هي بالأصل، وأنها تحقيق، وما هي بتحقيق، ولا تعدو أن تكون تَشَوُّفاً ممن لا يمتلك العدَّة العلمية الكافية ليَدْلُوَ بدَلْوه .

ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، رغبة منها في تمحيص موارد علوم القرآن الكريم والكشف عن أصالتها، وارتباطها بعلوم السلف، وَجَّهَتْ

الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف أن تعدَّ عُدَّتها لإسهامٍ فاعل جادّ في حقل الدراسات والبحوث القرآنية، ويأتي هذا العدد من مجلة المجمع ليكون فيه -إن شاء الله- إثراء يفيد الباحثين الذين ينهلون من مائدة كتاب الله وعلومه، وما كان يغيب عن بالنا أن هذا المجمع المبارك ينبغي أن يكون له دور رئيس في منظومة مؤسسات العلم ومعاقِله، فها هي مصنفاته وتحقيقاته وأبحاثه تَتْرى، وها هم أهل العلم يستحسنون أعماله، ويَدْعُون لمسيرته العلمية بالتوفيق والازدهار. ويطيب لي أن أشيد بالمستوى العلمي الذي بلغت شأوه المجلة، حتى إنّ جامعات المملكة اتخذت قرارها باعتماد النشر في هذه المجلة سبيلاً مقبولاً لترقية أعضاء هيئة التدريس.

وختاماً أودُّ في هذا المقام أن أحيي ولاة أمرنا الذين ما فَتِئوا يدعمون المجمع، ويُوَجِّهونه نحو المزيد، وما قصَّروا يوماً في رعايته؛ ليكون دائماً في المظهر اللائق.

وتحية طيبة لقادة هذه البلاد، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز، وفقهما الله جميعا لما فيه خير الإسلام والمسلمين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

المشرف العام على مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله حقَّ حمده، والصلاة والسلام على المبعوث بالهدى والرحمة، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن كتاب الله تعالى نور نزل به جبريل عليه السلام من السماء إلى الأرض على سيد الخلق وأشرف الرسل عليه الصلاة والسلام، فبلَّغه إلى الناس، ونشر مبادئه وأخلاقه ومُثُلَه وقيمه بأقواله وأفعاله في العالمين، فبدت بذلك صفحة وضَّاءة في تاريخ الإنسانية أنارت مسيرتُها دروب الحياة.

ولا شك أن الاعتناء بدراسة القرآن الكريم ومعرفة مقاصده وحِكَمه من أَولى المهمات على من يتفرغ لدراسة علومه؛ كي يتمكن من إماطة اللثام عن وجوه عظمته وإعجازه، وبيان فضله وفضائله، ودلائل هدايته؛ لأن أية أمة تَشْرُف بشرف كتابها المنزل، أو رسولها المرسل، فكيف إذا اجتمع الشرفان؟

وأرى أن العكوف على الدراسات القرآنية الجادة، وإتاحة الفرص لنشر الأبحاث المختصة في هذا المجال سيُعين –بإذن الله– على إظهار جوانب عظيمة من مقاصد القرآن الكريم وأسراره.

وقد كانت **مجلة البحوث والدراسات القرآنية** من المنابر التي دعت إلى تنشيط البحث العلمي في القرآن وعلومه، ونشرت مجموعة من البحوث المفيدة في أعدادها الثلاثة الأولى، وها هي تُغِذُّ السير وتمضي قدماً في تحقيق أهدافها المرسومة، وتتبنى نشر عدد من الأبحاث القيمة في هذا العدد: يأتي أولها وهو «تنزيل الآيات على الواقع عند الإمام ابن القيم»؛ ليبرز ضرورة الاحتكام إلى كتاب الله والحذر من مخالفته، وأهميةَ تنمية علاقة المسلم بنصوص الوحي.

ويأتي ثانيها وهو «مشروع المصاحف الثاني في العصر الأموي»؛ ليلقي الضوء على ما تم إنجازه في مدينة واسط في العراق بين عامي (٨٤-٨٥هـ)؛ تتميماً وتكميلاً للمصحف الإمام من إعجام الحروف المشتبهة، وتجزئة القرآن الكريم، وعدِّ آيه وكلماته وحروفه.

ويأتي ثالثها وهو «أضواء على الإعجاز البلاغي في سورة الفاتحة»؛ ليوضح صورة من الإعجاز البلاغي في هذه السورة العظيمة، ويكشف عن أسرار مفرداتها وتراكيبها البلاغية.

ويأتي رابعها وهو «مسائل نَحْوية في سورة الحجرات المدنية»؛ ليعرض أقوال علماء المعاني والتفسير المتصلة بالحكم الإعرابي في هذه السورة، وبيان بعض الأعاريب المشكلة.

ويأتي خامسها وهو «المصطلح الشرعي وترجمة معاني القرآن الكريم: دراسة تحليلية»؛ ليهدف إلى التنبيه على أهمية إلمام مترجم معاني القرآن الكريم إلماماً وافياً بالمصطلحات الشرعية.

وتناول البحثُ السادس «ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأكرانية: إشكالية الفهم» -وهو باللغة الإنجليزية- دراسةَ الترجمات إلى اللغة الأكرانية وتاريخها، وقدَّم توصيات بما تجب مراعاته عند ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأوربية، والأكرانية بخاصة.

وتحدَّث البحث السابع « الطريق إلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة المجرية: مسح تاريخي وِرَاقيٌّ مختصر لمحاولات المجريين» -وهو باللغة الإنجليزية كذلك- عن تاريخ الترجمات المجرية، وقسمها ثلاث فترات: فترة ما قبل الاستشراق، وفترة الاستشراق، وفترة مبادرة المسلمين إلى ترجمة معاني القرآن الكريم.

ويسرني بمناسبة إصدار هذا العدد أن أشكر للإخوة أعضاء هيئة التحرير ما بذلوه من جهد في تدقيق البحوث ومراجعتها ؛ مما أوصلها إلى المستوى العلمي اللائق بها.

والشكر موصول لمعالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد المشرف العام على المجمع الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ الذي يرعى هذه المؤسسة المباركة، ويسعى إلى رفعتها وازدهارها.

ولا يسعني إلَّا أن أتقدم بالشكر والعرفان لقادة هذه البلاد على ما يولون المجمع من رعاية ودعم ومتابعة، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبدالعزيز آل سعود، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز حفظهما الله .

وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه، والحمد لله رب العالمين.

الأمين العام
لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

أ.د/ محمد سالم بن شديد العوفي

تنزيل الآيات على الواقع عند ابن القيم

د. يحيى بن محمد زمزمي (*)

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله، وبعد:

فقد عني أهل العلم قديماً وحديثاً بتدبر القرآن العظيم وتأمل آياته، والوقوف عند أحكامه وتوجيهاته، واستنباط العلاقة بين الواقع وحكمه وهداياته، وكان من الأئمة الأعلام، والعلماء الكرام، الذين عاشوا حياتهم بالقرآن ومع القرآن فقهاً وفهماً، وتدبراً وعلماً، وتطبيقاً وعملاً؛ الإمام المبارك: شمس الدين، أبو عبدالله، محمد بن أبي بكر الزَّرْعي، المشهور بـ «ابن القيم» (ت ٧٥١هـ) رحمة الله عليه.

فرأيت أن أبحث جهوده في ربط الآيات بالواقع معتمداً تفسيره المجموع في كتاب: «بدائع التفسير» وأضفت إليه بعض المواضع التي لم يشملها الكتاب المذكور، فبلغت (٥٦) موضعاً كانت هي محل الدراسة، وجعلت عنوان بحثي: (**تنزيل الآيات على الواقع عند ابن القيم**)، وشملت خطة البحث ما يلي:

القسم الأول: الدراسة النظرية، وتضمنت مقدمات تمهيدية، وتعريفاً موجزاً بالإمام ابن القيم وعصره، وعناية المفسرين بتنزيل الآيات على الواقع، وتأصيل مسألة (تنزيل الآيات على الواقع) عند الإمام ابن القيم، ثم الملامح العامة لمنهج الإمام ابن القيم في تنزيل الآيات على الواقع.

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية، وتضمنت أبرز القضايا في عصر ابن القيم، وتنزيله الآيات عليها. ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، وأتبعتها بذكر قائمة المصادر والمراجع، وفهرس الآيات التي عُني بها ابن القيم، وفهرس الموضوعات.

(*) أستاذ مشارك بكلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله، وبعد:

فقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم منهجاً للعباد، يحكمون به حياتهم، ويضبطون به تصرفاتهم، ويحتكمون إليه في معاملاتهم، ويطبقونه واقعاً عملياً في جميع شؤونهم، حتى يكون محياهم كله لله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢ - ١٦٣].

وكثيراً ما نقرأ القرآن الكريم ونغفل عن ربطه بواقع حياتنا، ونفصل بينه وبين أعمالنا، وننسى تطبيقه على أحوالنا، وتبعاً لذلك فقد وجد في المسلمين من يقرأ القرآن طلباً لبركته فقط دون أن يفهم معانيه، ووُجِد مَنْ يقرؤه هذّاً بلسانه، ولا يعقل سوى مبانيه، وأسوأ منه من يقرؤه على أنه ماضٍ انتهى، وحكايات تتلى لا علاقة لها بواقعه وأحواله.

ولقد عني أهل العلم قديماً وحديثاً بتدبر القرآن العظيم وتأمل آياته، والوقوف عند أحكامه وتوجيهاته، واستنباط العلاقة بين الواقع وحكمه وهداياته، وكان من الأئمة الأعلام، والعلماء الكرام، الذين عاشوا حياتهم بالقرآن ومع القرآن فقهاً وفهماً، وتدبراً وعلماً، وتطبيقاً وعملاً؛ الإمام المبارك: شمس الدين، أبو عبدالله، محمد بن أبي بكر الزَّرْعي، المشهور بـ«ابن القيم» (ت ٧٥١هـ) رحمة الله عليه.

وقد قام الأستاذ يسري السيد أحمد بجمع كلام ابن القيم في التفسير في كتاب طبع في خمسة مجلدات سمّاه: «بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية» وكان جهداً مباركاً، وجمعاً موفقاً، سوى أنه فاته شيء يسير له تعلق بموضوع الكتاب، كما أنه أدخل فيه بعض كلام من «الفوائد المشوّق» وهو لابن النقيب، وقد طبع منسوباً خطأ إلى ابن القيم(١).

(١) انظر: مقدمة «جلاء الأفهام» ص: ٦٠.

وأثناء استعراض بعض موضوعات التفسير لفت نظري عنوان رسالة: «تطبيق الآيات على الوقائع المعاصرة من خلال تفسير المنار ومجالس التذكير والظلال» أعدَّها الباحث: عبد العزيز الضامر، في كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، فرأيت أن أبحث هذا الموضوع معتمداً تفسير الإمام ابن القيم -رحمه الله- المجموع في «بدائع التفسير» وأضيف إليه بعض المواضع التي لم يشملها الكتاب المذكور، وجعلت عنوان بحثي: «**تنزيل الآيات على الواقع عند ابن القيم**»، وبعد تتبع وتدقيق للمواضع ذات العلاقة بموضوع البحث خلص لديّ (٥٦) موضعاً كانت هي موطن الدراسة في هذا البحث، وجعلت منهجي فيه على النحو الآتي:

١- تتبعت كتاب «بدائع التفسير» واستقرأت المواضع ذات العلاقة بالبحث والتي بلغت (٥٦) موضعاً كما تقدم.
٢- درست المواضع المذكورة دراسة موضوعية لاستنباط المسائل المتعلقة بالبحث.
٣- صنفت المواضع التي جمعتها حسب موضوعاتها ودلالاتها.
٤- قسمت البحث قسمين: أحدهما للدراسة النظرية، والآخر للدراسة التطبيقية.
٥- عَرَّفت بموضوع البحث وأهميته وفائدته.
٦- عَرَّفت بإيجاز بالإمام ابن القيم وعصره لعلاقته بموضوع البحث.
٧- أشرت إلى عناية بعض المفسرين بتنزيل الآيات على الواقع ومنهم ابن القيم.
٨- استنبطت الملامح العامة لمنهج ابن القيم في تنزيل الآيات على الواقع.
٩- حصرت أبرز القضايا في عصر ابن القيم، ثم أوردت الآيات التي أنزلها عليها.
١٠- وثّقت كلام ابن القيم من كتاب (بدائع التفسير) مع الإشارة إلى المواضع في كتبه الأصلية.
١١- ختمت البحث بذكر أهم النتائج، والتوصيات، ثم فهرس المراجع والمصادر، ثم فهرس الآيات التي عني ابن القيم بتنزيلهاعلى الواقع، ثم فهرس الموضوعات.

وتبعاً لذلك فقد كانت خطة البحث على النحو الآتي:

القسم الأول: الدراسة النظرية، وتضمنت الآتي:

أولاً: مقدمات تمهيدية.

ثانياً: تعريف موجز بالإمام ابن القيم وعصره.

ثالثاً: عناية المفسرين بتنـزيل الآيات على الواقع.

رابعاً: تأصيل مسألة (تنـزيل الآيات على الواقع) عند الإمام ابن القيم.

خامساً: الملامح العامة لمنهج الإمام ابن القيم، في تنـزيل الآيات على الواقع.

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية، وتضمنت:

أبرز القضايا في عصر ابن القيم، وتنـزيله الآيات عليها.

ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، وأتبعتها بذكر قائمة المصادر والمراجع وفهرس الآيات التي عُني بها ابن القيم وفهرس الموضوعات.

هذا وأسأل الله تعالى أن ينفعنا ويرفعنا بالقرآن العظيم، وأن يجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، إنه سميع مجيب.

القسم الأول: الدراسة النظرية

أولاً: مقدمات تمهيدية:

أ) معنى (تنـزيل الآيات على الواقع):

المقصود بهذا العنوان: مقابلة الأحداث المعاصرة في زمن المفسِّر، وإدخالها فيما يناسبها من الآيات القرآنية[1].

- وهذه المقابلة يمكن أن تكون بموافقة الواقعة لنص الآية كالتطبيق العملي له، أو بمخالفة الواقعة لتوجيه الآية والإعراض عن تطبيق معانيها .

- وعلاقة هذا الجانب بكتب التفسير ظاهرة، إذ التفسير هو مظنة شرح آيات القرآن وبيان معانيها وربطها بواقع الناس، وضرب الأمثلة الواقعة في عصر المفسر لتقريب المعاني، ومن ثَمَّ مقابلة الوقائع والأحداث وإدخالها فيما تنطبق عليه من آيات القرآن الكريم.

ب) أهمية الموضوع وفائدته:

من خلال التعريف السابق لهذا الموضوع، ندرك شيئاً من أهميته وفائدته، ومن ذلك:

١- زيادة توضيح معاني الآيات وتقريبها للأفهام والعقول، فانطباق معنى الآية على واقع يراه الناس عياناً يزيد في إدراكهم لها وفهم معناها ورسوخه في أذهانهم.
٢- تنمية علاقة المسلم بنصوص الوحي المنزَّل، وربطه بكتاب الله في جميع أحواله وتقلباته، فما من نازلة تنزل إلا ويجد المسلم في كتاب الله هداية له فيها.
٣- الإسهام في إعادة صبغ الحياة العامة بالصبغة القرآنية ليكون منهج حياة الأمة،

---

(١) انظر: تطبيق الآيات على الوقائع المعاصرة ص: ٢٧.

ولفت النظر إلى ضرورة الاحتكام إلى كتاب الله تعالى والحذر من مخالفة أمره.

٤- تربية الأجيال على العيش في جو القرآن والعناية بتوجيهاته وهداياته.

٥- إحياء منهج السلف بدءاً بالنبي ﷺ وأصحابه الكرام في الرجوع إلى القرآن الكريم، والتخلق بأخلاقه والوقوف عند آياته.

٦- تأكيد شمول كتاب الله تعالى لجميع أحداث الحياة، وأنه ما من نازلة تنزل إلّا ويجد المسلم في القرآن هداية له فيها، كما قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

ثانياً: تعريف موجز بالإمام ابن القيم، وعصره:

أ) ترجمة موجزة للإمام ابن القيم -رحمه الله-[1]:

- هو أبو عبدالله، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزَّرْعي الدمشقي الحنبلي.

- ولد سنة (٦٩١هـ) بدمشق، ونشأ في بيت علم ودين، وكان ذا خلق حميد، وعبادة وتهجد، وزهد وانكسار، مع فطنة وذكاء.

- تتلمذ ابن القيم طويلاً على شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن شيوخه: أبوه أبو بكر بن أيوب، وأبو العباس أحمد بن عبدالرحمن النابلسي (ت: ٦٩٧هـ)، وإسماعيل مجدالدين الحراني (ت: ٧٢٩هـ)، ومحمد شمس الدين البعلبكي (ت: ٧٠٩هـ).

- ومن تلاميذه: الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، والعلَّامة أبو الفرج عبدالرحمن الشهير بابن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، والعلَّامة محمد بن يعقوب الفيروزابادي (ت ٨١٧هـ). وغيرهم كثير.

- بلغت مؤلفاته (٩٧) كتاباً[2] منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، التبيان في أقسام القرآن، بدائع الفوائد، مدارج السالكين، زاد المعاد، الصواعق المرسلة، مفتاح دار السعادة... إلخ.

- توفي سنة (٧٥١هـ)، وعمره ستون سنة، فرحمة الله عليه.

ب) العصر الذي عاش فيه[3]:

عاش ابن القيم -رحمه الله- في نهاية القرن السابع الهجري، وإلى منتصف القرن

---

(١) ينظر في ترجمته: الدرر الكامنة ٤/ ٢١، بغية الوعاة ١/ ٦٢، شذرات الذهب ٦/ ١٦٨.

(٢) انظر: ابن القيم: حياته وآثاره: ص ١٩٩ فما بعدها.

(٣) ينظر في ذلك: البداية والنهاية: ١٣/ ٢٠٨ وما بعدها، كتاب ابن القيم من آثاره العلمية: ص ١٦ وما بعدها.

الثامن، وهي فترة مليئة بالأحداث العظام، فقد ولد والعالم الإسلامي يعاني آثار الحروب الصليبية والهجوم التتري، وما نتج عنه من آثار سياسية واجتماعية ودينية وغيرها، وكانت دمشق موطن إقامته تحت حكم المماليك بعد سقوط الخلافة العباسية، ولم تكن الحالة السياسية مستقرة في عصره. ومما يدل على اضطرابها أنه تعاقب على السلطنة في حياة ابن القيم أربعة عشر سلطاناً، وكان الصراع على السلطة في دمشق على أشدِّه، بينما قضى ابن القيم ثلاثين سنة من عمره في حالة استقرار نسبي، هي مدة حكم الناصر محمد بن قلاون.

ولم تكن الناحية الاجتماعية أقل سوءاً من السياسية؛ إذ ظهر التفكك الداخلي والخلافات المذهبية، ونشطت الفرق الضالة كالجهمية والقدرية الجبرية، وكذا ظهر أهل البدع من المتصوفة وعُبَّاد القبور، وكثرت الاضطرابات والفتن، ونشأت في المجتمع بعض العادات والتقاليد السيئة وجملة من المعاصي والمنكرات، كالغناء وآلات اللهو والطرب، وعُرِف الحشيش وانتشرت الرشوة والغش والاحتكار، وزاد السلب والنهب، وحَصَلَ الْـجَدْبُ والقحط، وخيَّم الفزع والفقر والجوع والغلاء مع نقص الأموال والثمرات، وظهر الفساد في كثير من نواحي الحياة(١).

ولقد أثر ذلك الواقع في حياة ابن القيم -رحمه الله- وفي مسيرته العلمية والعملية، فظهرت غَيْرَتُه على دينه وأمته، واهتمامه بواقعها، وحرصُه على إصلاحها والعودة بها إلى طريق النجاة، في ضوء هذا الدين القويم، وبتوجيهات كتاب الله العظيم، وسنة رسوله الكريم ﷺ، فارتبط بنصوص الوحي في بحثه وعلمه وتوجيهاته، ولم يتعصب لمذهب، بل يجتهد ويستنبط، محاولاً القضاء على الفرقة والخلاف المذموم، وجَمْعَ كلمة المسلمين على الكتاب والسنة (٢).

---

(١) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية: ١/ ٢٥-٤٢.

(٢) انظر: مقدمة «إعلام الموقعين» ١/خ.

ومن جهة أخرى فقد أنكر ابن القيم مظاهر الشرك والبدع والفساد بيده ولسانه وقلمه، فألَّف المؤلفات في الرد على الطوائف المخالفة، كردِّه على الجهمية والمعطلة في (اجتماع الجيوش الإسلامية) و(الصواعق المرسلة)، وكتب (إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) لبيان حكم كثير من المنكرات والمخالفات، وخَصَّ مسائل منها بتآليف مفردة مثل (الكلام على مسألة السماع)، ولا يخفى عنايته الفائقة بطب القلوب وشفاء النفوس من خلال كتبه المتميزة مثل (مدارج السالكين) و(روضة السالكين) و(مفتاح دار السعادة) و(عدة الصابرين) و(حادي الأرواح) و(الروح) وغيرها.

ومع وجود تلك الظواهر السلبية وتأثيرها في حياة ابن القيم، إلا أن هناك صوراً إيجابية في الدولة المسلمة، فشريعة الله حاكمة غالباً، وعامة المجتمع المسلم متراحم مترابط، مع سعة رقعة بلاد الإسلام، وانتشار العلم والعلماء، واهتمام المماليك ببناء المدارس والمساجد والجوامع، التي كانت منارات علم وهدى، وأسهمت في حفظ دين الأمة وكيانها، ومنها ظهرت القيادات العلمية كابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وابن القيم، والذهبي (ت ٧٤٨هـ)، والصفدي (ت ٧٦٤هـ)، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) وغيرهم[1].

إذاً فالإمام ابن القيم -رحمه الله- عاش عصره، وعرف واقعه، وتأثر بذلك كما يظهر لنا من خلال آثاره ومصنفاته.

ثالثاً: عناية المفسرين بتنزيل الآيات على الواقع:

لقد عني جَمْعٌ من المفسرين -قديماً وحديثاً- بذكر أمثلة ونماذج تطبيقية يقرنون فيها بين الآيات القرآنية وبعض الوقائع المعاصرة لهم، إشارةً منهم إلى أن معنى الآية ينطبق على تلك الواقعة، أو أن ما حدث في الواقع يخالف التوجيه القرآني.

وما أورده المفسرون في هذا الباب يتفاوت قلة وكثرة، وتصريحاً وتلميحاً، لكنه

(١) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ١/ ٤٣-٤٨.

يدلُّ بجلاء على اتفاق المفسرين على أن نصوص القرآن العظيم صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وأن العِبرة فيه بعموم ألفاظه، ولعلَّ هذا يفسِّر لنا عدم إكثارهم من هذا الأمر، أو عدم إفرادهم له كتباً ومؤلفات، ذلك أن القرآن كلّه أصول وكليات تندرج تحته جميع الفروع والجزئيات، تصديقاً لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ونحوها من الآيات، فهو منهج حياة يحكم كل صغير وكبير من شؤون الناس الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، وعليه فالواقع كلّه إما أن يكون موافقاً لهدي القرآن وتوجيهه، وما تضمَّنه من أصول وكليات عامة، أو أن يكون مخالفاً للقرآن وأحكامه، وغالب المفسرين إنما قصدوا توضيح الآيات وتقريب المعاني واستنباط الهدايات والأحكام والتوجيهات؛ ليسهل العملُ بها، وتطبيقُها في واقع الحياة، ولم يقصدوا إدراج الوقائع واستقصاء الأحداث التي تنطبق عليها كل آية من القرآن لكثرتها وتنوعها وتعدد مجالاتها، وأما ما أورده المفسرون من تنزيل لبعض الآيات على وقائع معينة فإنما كان على سبيل المثال والتقريب لا الحَصْر، أو لعظم ذلك الحدث وشدة تأثيره، ناهيك عن أن (فتاوى العلماء) وكتب (النوازل) قد حوت كثيراً من تنزيل الآيات على الوقائع.

وعلى الرغم من ذلك فقد حوت كتب التفسير أمثلة عمد فيها المفسِّر إلى ربط الآيات بواقعه تصريحاً أو تلميحاً، وسأورد هنا شيئاً من الأمثلة عن بعض التفاسير المشهورة:

١- أحكام القرآن لابن العربي (ت ٥٤٣هـ):

أورد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ...﴾ الآية [النساء: ٣٥].

ثم قال عنها: «وهي من الآيات الأصول في الشريعة، ولم نجد لها في بلادنا أثراً، بل ليتهم يرسلون إلى الأمينة(١)، فلا بكتاب الله ائتمروا، ولا بالأقيسة احتذَوا، وقد

(١) أي: يجعلان على يدي أمين (كما في القرطبي): ٥/ ١١٧.

ندبت إلى ذلك فما أجابني إلى بعث الحكمين عند الشقاق إلا قاضٍ واحد، ولا إلى القضاء باليمين مع الشاهد إلا قاضٍ آخر، فلما ولّاني الله الأمر أجريت السنة كما ينبغي، وأرسلت الحكَمين، وقمت في مسائل الشريعة كما علمني الله سبحانه من الحكمة والأدب لأهل بلدنا لما غمرهم من الجهالة»[1].

ففي هذا الموضع قارن الإمام ابن العربي بين واقعه وبين الحكم الشرعي المنصوص عليه في الآية، وبيّن مخالفة قضاة عصره لهذا التوجيه القرآني الكريم، ومن ثَمَّ ذكر تطبيقه للحكم في عصره.

٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (ت ٥٤٦هـ):

وقد أشار في عدد من المواضع إلى أمثلة في عصره، وطبّق عليها الآيات المفسرة، منها عند قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ...﴾ الآية [النساء: ٤٦]، فقال: «وهذا اللَّيُّ باللسان إلى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بني إسرائيل، ويحفظ منه في عصرنا أمثلة، إلاّ أنه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب»[2].

٣- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت: ٦٧١هـ):

وقد حوى أمثلة كثيرة تحمل تطبيقات معاصرة للتوجيهات القرآنية، من ذلك تعليقه على قول الله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٤٩].

فقال: «وفي قولهم رضي الله عنهم ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ﴾ الآية، تحريض على القتال واستشعار للصبر واقتداء بمن صدَّق ربه. قلت: هكذا يجب علينا نحن أن نفعل، لكن الأعمال القبيحة والنيات الفاسدة منعت من ذلك حتى ينكسر العدد الكبير

(١) أحكام القرآن: ١/ ٤٢١.

(٢) المحرر الوجيز: ٢/ ٦٢.

من قدام اليسير من العدو، كما شاهدناه غير مرة، وذلك بما كسبت أيدينا»(1).

ومنها تعليقه عند قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[الشعراء: 130]، فقال: «وهذه الأوصاف المذمومة قد صارت في كثير من هذه الأمة، لا سيما بالديار المصرية منذ وليتها البحرية، فيبطشون بالناس بالسوط والعصا في غير حق»(2).

4- البحر المحيط: لأبي حيان (ت: 754هـ):

وفيه إشارات عديدة لتنزيل الآيات على الواقع، من ذلك حين أورد قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى ...﴾ الآية [النساء: 142]. فقال في تفسيرها: «أي مُتَوانين لا نشاط لهم فيها؛ لأنهم إنما يُصَلُّون تستراً وتكلفاً، وينبغي للمؤمن أن يتحرز من هذه الخصلة التي ذُمَّ بها المنافقون، وأن يقبل إلى صلاته بنشاط وفراغ قلب وتمهل في فعلها ولا يتقاعس عنها فعل المنافق الذي يصلي على كره لا عن طيب نفس ورغبة، ومازال في كل عصر منافقون يتسترون بالإسلام ويحضرون الصلوات كالمتفلسفين الموجودين في عصرنا هذا»(3).

- قول الله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: 20] أشار إلى أن المغانم المذكورة هي ما سيحصله المؤمنون من مغانم إلى يوم القيامة ثم قال: «ولقد اتسع نطاق الإسلام، وفتح المسلمون فتوحاً لا تحصى، وغنموا مغانم لا تعد، وذلك في شرق البلاد وغربها، حتى في بلاد الهند وفي بلاد السودان في عصرنا هذا، وقدم علينا حاجّاً أحد ملوك غانة من بلاد التكرور، وذكر عنه أنه استفتح أزيد من خمس وعشرين مملكة من بلاد السودان، وأسلموا، وقدم علينا ببعض ملوكهم يحج معه»(4).

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 3/ 166.
(2) الجامع لأحكام القرآن: 13/ 84.
(3) البحر المحيط: 3/ 393.
(4) البحر المحيط: 8/ 96.

٥- تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ):

ومن أمثلة ما فيه كلامه -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] فقال: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم «جنكيزخان» الذي وضع لهم (الياسق) وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدِّمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ..» إلخ كلامه(١).

ولعل ما ذُكر من أمثلة فيه الكفاية لبيان إيراد المفسرين قديماً تنزيل الآيات على الواقع، وربطهم للأحداث المستجدة بتوجيهات الوحي القرآني، وأما كتب التفسير المعاصرة فقد حوت شيئاً كثيراً من هذا النوع، بل قد أُلفت في ذلك الكتب والرسائل مما يغني عن ذكرها(٢).

ويظهر مما تقدم بعض الملامح العامة لعناية المفسرين بتنزيل الآيات على الواقع ومنها:

١- معرفة المفسرين بقضايا عصرهم، ومستجدَّات واقعهم.
٢- فقه المفسرين في ربط قضايا عصرهم بنصوص الوحي وتنزيل الآيات على الواقع.

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/ ٦٧.

(٢) ينظر على سبيل المثال رسالة: (تطبيق الآيات على الوقائع المعاصرة من خلال: المنار ومجالس التذكير والظلال).

٣- تنوع الموضوعات والقضايا، إذ شملت الجوانب السياسية والاجتماعية والدينية والأحوال العامة وغيرها.

٤- التصريح المباشر من قِبَل أكثر المفسرين في تنزيل الآيات على الواقع.

رابعاً: تأصيل مسألة تنزيل الآيات على الواقع عند الإمام ابن القيم:

سبقت الإشارة إلى أني وقفت على (٥٦) موضعاً تطبيقياً عني فيها الإمام ابن القيم -رحمه الله- بتنزيل الآيات على الواقع، غير أن الإمام ابن القيم أشار في عدة مواضع إلى تأصيل هذه المسألة والتنبيه عليها، والتذكير بها، وربطها ببعض قواعد التفسير، مما يؤكد عنايته بهذا الأمر، ويظهر ذلك من خلال أقواله وتقريراته، فيما يلي:

١- إنكاره على من فصل بين القرآن والواقع:

فبعد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ... ﴾الآية [سبأ: ٢٢]. قال: «فكفى بهذه الآية نوراً وبرهاناً ونجاة وتجريداً للتوحيد، وقطعاً لأصول الشرك وموادِه لمن عقلها. والقرآن مملوء من أمثالها ونظائرها، ولكن أكثر الناس لا يشعرون بدخول الواقع تحته وتضمُّنه له، ويظنونه في نوع وفي قوم قد خلوا من قبل لم يعقبوا وارثاً، وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فَهْم القرآن، ولعمر الله إن كان أولئك قد خلوا فقد ورثهم من هو مثلهم أو شر منهم أو دونهم، وتناول القرآن لهم كتناوله لأولئك»[(١)].

فهذا القول المختصر للإمام ابن القيم -رحمه الله- يُبرز منهجه ورأيه في المسألة التي هي محل البحث (تنزيل الآيات على الواقع) ويمكن أن نستخلص من كلامه المذكور بعض آرائه في هذه المسألة ومن ذلك:

- أن الواقع يدخل تحت نصوص القرآن وتوجيهاته وهداياته ويتضمنه لا محالة.

---

(١) بدائع التفسير: ٣/ ٤٣٥، وانظر: مدارج السالكين ١/ ٢٨٩.

- الإنكار على من يظن أن الواقع لا يدخل ضمن نصوص القرآن، أو أن تلك النصوص محددة بزمن قد انتهى.
- أن هذا الظن يحول بين القلب وبين الاستفادة من القرآن الكريم.
- أنه لا تزال طائفة تظن هذا الظن السيئ بكتاب الله تعالى وتفصل بينه وبين واقع الناس وشؤون حياتهم.

٢- تأكيده أن العبرة بعموم اللفظ، وأن تنزيل النصوص على الواقع هو الفقه في الدين:

ويوضح ذلك أنه أورد سبب نزول قوله تعالى ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣] وقول من قال إنه عام اللفظ خاص المعنى... ثم قال: «وهذا أيضاً فاسد، فإن هذه الصورة المعينة وإن كانت سبب النزول، فالقرآن لا يقتصر به على محالِّ أسبابه، ولو كان ذلك لبطل الاستدلال به على غيرها»(١).

ويفهم من هذا أنّه لابد من تطبيق معنى الآية على جميع الصور المشابهة للواقعة التي نزلت بشأنها، وعدم قَصْرها على الحادثة محل السبب.

وقال في موضع آخر: «والفقه تنزيل المشروع على الواقع»(٢)، أي: تنزيل نصوص الشرع على واقع الحال.

ونستنبط من كلام ابن القيم السابق ما يلي:

- أنَّ هناك علاقة وثيقة بين قاعدة: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ومسألة تنزيل الآيات على الواقع المعاصر.
- أن دعوى تخصيص معاني القرآن بعصر معيّن أو حادثة فردية مذهب فاسد، ويؤدي إلى تعطيل النصوص الشرعية وبطلان الاستدلال بها.

---

(١) بدائع التفسير: ٣/ ٢٤٤، إغاثة اللهفان: ١/ ٦٥.
(٢) زاد المعاد: ٥/ ٤٧٢.

- اعتباره أن من الفقه في الدين تنـزيل النصوص الشرعية على الواقع.

٣- تقريره أن خطاب القرآن عام لمن بلغه ومتناول لمن أتى بعد عصر الرسول ﷺ:

وبيان ذلك أنه لما فسّر سورة التكاثر وأورد قول من قال في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [التكاثر: ٨] إنه خاص بالكفار ورد عليه بما صحَّ في السنة النبوية حين قال النبي ﷺ لأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-: (والذي نفسي بيديه لتسألن عن هذا النعيم يوم القيامة)[١] علّق فقال: «فهذا الحديث الصحيح صريح في تعميم الخطاب وأنه غير مختص بالكفار، وأيضاً فالواقع يشهد بعدم اختصاصه، وأن الإلهاء بالتكاثر واقع من المسلمين كثيراً، بل أكثرهم قد ألهاه التكاثر. وخطاب القرآن عامٌّ لمن بلغه، وإن كان أول من دخل فيه المعاصرون لرسول الله ﷺ، فهو متناول لمن بعدهم. وهذا معلوم بضرورة الدين، وإن نازع فيه من لا يُعْتَدُّ بقوله من المتأخرين.

فنحن اليوم ومَنْ قبلنا ومَنْ بعدنا داخلون تحت قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣] ونظائره، كما دخل تحته الصحابة -رضي الله عنهم- بالضرورة المعلومة من الدين»[٢].

وهذا النص من كلام ابن القيم -رحمه الله- واضح غاية الوضوح في تقرير مسألة (تنـزيل الآيات على الواقع) إذ نلمح منه ما يلي:

- تأكيده أن خطاب القرآن الكريم عام لكل من بلغه.
- استشهاده بواقع الحال على تحقق ما جاء في الآيات التي فسّرها.
- أن أول من يدخل في الخطاب القرآني: المعاصرون للنبي ﷺ وهو متناول لمن بعدهم.
- عدُّه أن هذه المسألة من المعلوم بالضرورة من الدين.

---

(١) أخرجه مسلم: ٤/ ٧٢١.

(٢) بدائع التفسير ٥/ ٣١٧، عدة الصابرين ١٩١.

- تقريب المعنى بضرب المثل بآية الصيام التي شمل حكمها الصحابة -رضي الله عنهم- الذين نزلت في عصرهم كما شملت كل من جاء بعدهم.

٤- حثه على تنـزيل الآيات على الواقع:

وهذا ظاهر في تفسيره لعدد من الآيات، ومن أمثلتها كلامه عند الآيات التالية:

- قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] فقال: «نزِّل هذه الآية على أحوال العالم، وطابق بين الواقع وبينها، وأنت ترى كيف تحدث من تلك الآفات والعلل كلَّ وقت في الثمار والزرع والحيوان..» إلخ كلامه[١].

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۞ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ۞ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣].

قال -رحمه الله-: «فمضت الرسل وأتباعهم على ذلك ممتثلين لأمر الله قابلين لرحمته، حتى نشأت خُلوف قطَّعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون، فمَن تدبر هذه الآيات وَنزَّلها على الواقع تبيَّن له حقيقة الحال، وعلم من أي الحزبين هو، والله المستعان»[٢].

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ۞ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ...﴾ الآيات [المؤمنون:٦٨-٧٤].

قال: «والناصح لنفسه العامل على نجاتها: يتدبر هذه الآيات حق تدبرها، ويتأملها حق تأملها، وينـزلها على الواقع: فيرى العجب، ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا، فالحديث لك واسمعي يا جارة، والله المستعان»[٣].

---

(١) بدائع التفسير ٣/ ٣٩٤، زاد المعاد ٤/ ٣٦٣.
(٢) بدائع التفسير: ٣/ ٢٣٣، إعلام الموقعين: ٢/ ١٦١.
(٣) مدارج السالكين: ٢/ ١١٨.

- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ * مِن شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾ الآيات [الفلق: ١ - ٣].

قال: «فتأمل الاستعاذة برب الفلق من شرّ الظلمة، ومن شر ما يحدث فيها، ونزّل هذا المعنى على الواقع: يشهد بأن القرآن -بل هاتان السورتان- من أعظم أعلام النبوة، وبراهين صدق رسالة محمد ﷺ...»[1] إلخ كلامه.

ويظهر في هذه النقول من كلام الإمام ابن القيم -رحمه الله- عدة أمور منها:

- تنصيصه على مسألة (تنزيل الآيات على الواقع) وإطلاقه هذه التسمية عليها.
- حَثُّه قارئ القرآن على ربط آيات القرآن بالواقع وحقيقة الحال، وتكرار ذلك منه في عدة مواضع.
- تطبيقه لهذه المسألة عملياً، وضرب الأمثلة عليها، كما في آية سورة الروم وكما سيأتي في الدراسة التطبيقية.
- رَبْطُه بين تدبر القرآن وتأمل آياته ومسألة تنزيل الآيات على الواقع.

خامساً: ملامح عامة لمنهج الإمام ابن القيم في تنزيل الآيات على الواقع:

من خلال ما تقدم من أقوال ابن القيم وتأصيله لمسألة (تنزيل الآيات على الواقع)، وبالنظر إلى النماذج التطبيقية التي وقفت عليها من كلامه -رحمه الله-، يمكن أن تستخلص الملامح العامة لمنهجه في هذه المسألة وذلك على النحو الآتي:

١- أنه سلك في طريقة تنزيل الآيات على الواقع أسلوبين رئيسين:

أ) التصريح المباشر: وهذا يظهر من دعوته وحثه الواضح على هذا الأمر -كما تقدَّمت أقواله في ذلك- إضافة إلى العبارات التي استخدمها في التطبيق كقوله: «وقد شاهدنا نحن وغيرنا كذا وكذا»[2] وقوله: «ورأيته في بلد كذا، وناظَرْتُ

(١) بدائع التفسير ٥/ ٤٠٢.

(٢) بدائع التفسير ١/ ٢٧٢، إعلام الموقعين ١/ ١١٧.

فضلاءهم...»[1] وقوله «ولقد حدثني رجل أنه أنكر على رجل من هؤلاء...»[2]

ب) **التلميح والتعريض**: وهذا هو الأغلب في طريقته، حيث يشير أثناء تفسيره للآيات إلى أقوام مخالفين لما في الآية من التوجيهات والمعاني، كتعريضه بأصحاب الرياسات الذين يصدون عن الحق ويعارضونه ويكيدون له في سبيل إقامة رئاساتهم[3]، وكذا تعريضه بأصحاب الخيالات والجهالات[4] وأهل البدع والضلالات، وأفراخ الفلاسفة والملاحدة[5].

٢- استخدامه لصيغ عديدة في تنزيل الآيات على الواقع، مثل:

قوله: «وهذا حال أكثر الخلق...»[6].

وقوله: «ومن تأمل أحوال العالم...»[7].

وقوله: «من نظر في أحوال عصره...»[8].

وقوله: «نزّل هذه الآية على أحوال العالم وطابق بين الواقع وبينها...»[9].

وقوله: «فمن تدبر هذه الآية ونزّلها على الواقع...»[10].

ومنها صيغ غير صريحة تناسب الأسلوب الثاني، مثل:

قوله: «فأين هذا ممن وصفه...»[11].

---

(١) بدائع التفسير ١/ ٣٥٦، بدائع الفوائد ٤/ ١٧٢.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٢٣٠، بدائع الفوائد ٣/ ٢٩.

(٣) انظر: بدائع التفسير ١/ ١٥٥، مدارج السالكين ١/ ٦١.

(٤) انظر: بدائع التفسير ١/ ١٤٦، مدارج السالكين ١/ ٤٨.

(٥) انظر: بدائع التفسير ٣/ ١٥٨، شفاء العليل ٧٩.

(٦) بدائع التفسير ١/ ٢٧٧، اجتماع الجيوش الإسلامية ١٢-١٦.

(٧) بدائع التفسير ٣/ ٣٧٢، زاد المعاد ٣/ ١٦.

(٨) بدائع التفسير ٥/ ٣٨٤، بدائع الفوائد ٢/ ٢٠٥.

(٩) بدائع التفسير ٣/ ٣٩٤، زاد المعاد ٤/ ٣٦٣.

(١٠) بدائع التفسير ٣/ ٢٣٣، إعلام الموقعين ٢/ ١٦١.

(١١) بدائع التفسير ٥/ ١٣٧، المنار المنيف ٣٨.

وقوله: «لا كما يقول الفلاسفة...»(١).

وقوله: «وهذا ونحوه مما هدم قواعد الطبائعية والملاحدة والفلاسفة...»(٢).

٣- غلب على تطبيقاته العموم فهو يشير فيها: إما إلى أحوال الناس العامة أو إلى مذاهب وطوائف، أو إلى عادات وأعراف، ويربط بينها وبين معاني الآيات التي يفسّرها.

ومن أمثلة ذلك:

قوله: «وهذا من أظهر الأشياء إبطالاً لقول القدريّة النفاة...»(٣).

وقوله: «كما أن المنحرفين من أهل الإرادة لما لم تطهر قلوبهم تعوضوا بالسماع الشيطاني عن السماع القرآني الإيماني...»(٤).

وقوله: «فكثير من الناس يرضى بالله رباً ولا يبغي رباً سواه، لكنه لا يرضى به وحده ولياً وناصراً...»(٥).

وقوله: «ولا تجد ظالماً فاجراً إلا وفي صدره حرج من الآيات التي تحول بينه وبين إرادته»(٦).

٤- غالب التطبيقات التي عني فيها ابن القيم بتنزيل الآيات على الواقع هي من قبيل مخالفة الواقع لمعنى الآية، فقد كان أكثرها في سياق الرد على أهل الأهواء المعرضين عن منهج الوحي، ومن أمثلته:

- عند قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] فقال: «وقد ضعف تمييز خلائق في هذا المقام وساء تعبيرهم، فوقعوا في أنواع الطامات والشطح...»(٧).

---

(١) بدائع التفسير ٥/ ١٣٧، التبيان في أقسام القرآن ١٢٦.
(٢) بدائع التفسير ٥/ ١٦٩، التبيان في أقسام القرآن ٨٨.
(٣) بدائع التفسير ١/ ٥٢٥، زاد المعاد ٣/ ٢٣٧.
(٤) بدائع التفسير ٢/ ١١٠، إغاثة اللهفان ١/ ٥٥.
(٥) بدائع التفسير ٢/ ١٨٧، مدارج السالكين ١/ ٥٧٥.
(٦) بدائع التفسير ٢/ ١٩٢، الفوائد ٨٢.
(٧) بدائع التفسير ٢/ ٢٢٧، بدائع الفوائد ٣/ ٢٧.

- في قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥] ، فقال: «والمعاند الجاحد يجادل بالتي هي أحسن هذا هو الصحيح في معنى هذه الآية، لا ما يزعم أسير منطق اليونان أن الحكمة قياس البرهان وهي دعوة الخواص...» إلى قوله «فتنزيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليوناني واصطلاحهم وذلك باطل قطعاً»(١).

٥- تنوع الموضوعات والقضايا التي نزّل عليها الآيات حيث شملت الآتي:

أ) الجوانب السياسية: ومثاله كلامه عن أصحاب الرياسات(٢). وقوله في موضع آخر: «ومن تأمل أحوال العالم رأى هذا كثيراً فيمن يعين الرؤساء على أغراضهم الفاسدة...»(٣).

ب) الجوانب الاجتماعية: ومن أمثلته كلامه في بيان العلاقة بين الفساد الواقع في عصره وما يحدث من نقص البركات حتى قال: «ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم»(٤).

ج) الجوانب العقدية: وهي من أكثر القضايا التي نـزّل عليها الآيات وربطها بالنصوص القرآنية استدلالاً عليها، وتفنيداً للشبه المثارة حولها، ورداً على المخالفين فيها، ومن أمثلتها:

- كلامه في مسألة إثبات صفات الله تعالى في مواضع عدة(٥)، منها:

عند قوله تعالى: ﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٨] فقال: «وقد شاهدنا نحن وغيرنا كثيراً من مخانيث تلاميذ الجهمية والمبتدعة إذا سمعوا شيئاً من آيات

---

(١) بدائع التفسير ٣/ ٦٤-٦٦، مفتاح دار السعادة ١٦٧.
(٢) انظر: بدائع التفسير ١/ ١٥٥، مدارج السالكين ١/ ٦١.
(٣) بدائع التفسير ٣/ ٣٧٢، زاد المعاد ٣/ ١٦.
(٤) بدائع التفسير ٣/ ٣٩٤، زاد المعاد ٤/ ٣٦٣.
(٥) انظر على سبيل المثال: بدائع التفسير: ١/ ٢٧٣، ٥٢٠، ٥٢٥، ٣/ ٢٢٢، ٤/ ١٢ وغيرها.

الصفات وأحاديث الصفات المنافية لبدعتهم، رأيتهم معرضين»[1].

- عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] قال: «فمن تدبر هذا الفصل حق التدبر تبيَّن له كيف وقعت الفتنة في الأرض بعبادة الأصنام، وتبيَّن له سر القرآن في الإنكار على هؤلاء المشبهة الممثلة، ولا سيما إذا جمعوا إلى هذا التشبيه تعطيل الصفات والأفعال، كما هو الغالب عليهم، فيجمعون بين تعطيل الرب سبحانه عن صفات كماله وبين تشبيه خلقه به»[2].

د) جانب الإعجاز العلمي في القرآن الكريم: ومن أمثلته:

- في قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[الانشقاق: ١٩] وكلامه عن مراحل تكوين الجنين وانفصاله عن رحم أمه، ومما قال: «... وقد اعترف بذلك حذاق الأطباء والمشرحين...»[3].

- عند قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] فقال: «... وكل ذلك من آيات قدرته وشواهد وحدانيته، فإن السماء كُرَة متشابهة الأجزاء، والشكل الكُرِي[4] لا يتميز منه جانب عن جانب بطول ولا قصر ولا وضع، بل هو متساوي الجوانب، فجعل هذه البروج في هذه الكرة على اختلاف صورها وأشكالها ومقاديرها...» إلى أن قال: «وهذا ونحوه مما يهدم قواعد الطبائعية والملاحدة والفلاسفة»[5].

هـ) الأحوال العامة: ومن ذلك ما تفشى من التفرق وكثرة الخلاف، فقد أشار إلى هذه الحال عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] فقال: «فمن تدبر هذه الآيات ونَزَّلها على الواقع تبين له حقيقة الحال، وعلم من أي الحزبين هو، والله المستعان»[6].

---

(١) بدائع التفسير ١/ ٢٧٢، إعلام الموقعين ١/ ١١٧.
(٢) بدائع التفسير ٤/ ١١٢، إغاثة اللهفان ٢/ ٢٣٢.
(٣) بدائع التفسير ٥/ ١٦٦، تحفة الودود ٢٤٨.
(٤) نسبة إلى «كُرَة»، وهي نسبة جائزة؛ لأن اللام لا تُرَدُّ في الجمع، فيجوز في النسب الردُّ وعدمه.
(٥) بدائع التفسير ٥/ ١٦٩، التبيان في أقسام القرآن ١٢٦.
(٦) بدائع التفسير ٣/ ٢٣٣، إعلام الموقعين ٢/ ١٦١.

- ومن ذلك كلامه المتقدم على العلاقة بين انتشار الظلم والفساد وما وقع من الآفات والعلل والنوازل، وذلك في تفسيره لقول الله سبحانه: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] فقال: «نزّل هذه الآية على أحوال العالم، وطابق بين الواقع وبينها، وأنت ترى كيف تحدث من تلك الآفات والعلل كل وقت في الثمار والزرع والحيوان»[١].

٦- جعل الإمام ابن القيم -رحمه الله- الحكم في «تنزيل الآيات على الواقع» والقول الفصل للكتاب والسنة، فلم يتكلف في ذلك أو يحمّل النصوص الشرعية ما لا تحتمله، بل يؤكد أثناء تطبيقاته هذا المبدأ الأصيل، وينكر أشد النكير على من خالف هذا المنهج:

ومن أمثلة ذلك: كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة: ١٦]، فقال: «أي وليجة ممن اتخذ رجلاً بعينه عيَّاراً على كلام الله ورسوله وكلام سائر علماء الأمة، يزن القرآن والسنة وكلام سائر العلماء على قوله، فما خالفه ردّه وما وافقه قبله»[٢].

٧- تضمن كلام الإمام ابن القيم في تنزيل الآيات على الواقع جملة من المواقف الشخصية التي وقعت له، وبعض القصص التي عاينها بنفسه، ولها علاقة بالنصوص الشرعية ومن أمثلة ذلك:

- في تطبيقه لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] فقال: «وأما السامرة فإنهم يصلون إلى طور لهم بأرض الشام، يعظمونه ويحجون إليه، ورأيته أنا وهو في بلد نابلس، وناظرت فضلاءهم في استقباله...»[٣] إلخ كلامه.

- في كلامه على قول الله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة: ٤٣] فقال: «وأذكر في

(١) بدائع التفسير ٣/ ٣٩٤، زاد المعاد ٤/ ٣٦٣.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٣٤٨، الصواعق المرسلة ٤/ ١٥٢٥.

(٣) بدائع التفسير ١/ ٣٥٦، بدائع الفوائد ٤/ ١٧٢.

هذا مناظرة جرت لي مع بعض اليهود...»[1] إلخ كلامه.

٨- عني الإمام ابن القيم -يرحمه الله- في تنزيل الآيات على الواقع بتوجيه القارئ ونصحه وإرشاده ووعظه ودعوته لتدبر الآيات من جهة، والتأمل في نفسه وحاله من جهة أخرى، حتى يعرف حقيقة أمره ومدى قربه أو بعده عن التوجيه القرآني، وقدر تعظيمه للنصوص الشرعية وموقفه منها، ومن أمثلة ذلك:

- في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢] بعد أن أورد صوراً عديدة لمن تنطبق عليهم الآية خاطب القارئ فقال: «فتدبر هذا المعنى ثم ارض لنفسك ما شئت»[2].

- كلامه المتقدم عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] فقال: «فمن تدبر هذه الآية ونزلها على الواقع تبين له حقيقة الحال وعلم من أي الحزبين هو والله المستعان»[3].

- كلامه المتقدم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ...﴾ الآيات [المؤمنون: ٦٨-٧٤]، فقال: «والناصح لنفسه العامل على نجاتها يتدبر هذه الآيات حق تدبرها، ويتأملها حق تأملها، وينزلها على الواقع فيرى العجب، ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا، فالحديث لك واسمعي يا جارة، والله المستعان»[4].

تلكم بعض الملامح العامة التي ظهرت لي في منهج الإمام ابن القيم -رحمه الله- في تنزيل الآيات على الواقع، وهذا ما تؤكده وتفصله الدراسة التطبيقية فيما سيأتي بإذن الله تعالى.

---

(١) بدائع التفسير ٥/ ١٠٠، التبيان في أقسام القرآن ١٧٨.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ١٩٢، الفوائد ٨٢ وفيه [ثم ارض لنفسك ما تشاء].

(٣) بدائع التفسير ٣/ ٢٣٣، إعلام الموقعين ٢/ ١٦١.

(٤) مدارج السالكين ٢/ ١١٨.

القسم الثاني: الدراسة التطبيقية

أبرز القضايا في عصر الإمام ابن القيم وتنـزيله الآيات عليها:

أولاً: بدع الصوفية وشطحاتها:

شهد العصر الذي عاش فيه ابن القيم، انتشاراً للتصوف وكون كثير من المظاهر لا تنضبط بالضوابط الشرعية، فكان إنكاره لهذه البدع ملحوظاً في تنـزيل الآيات على الواقع ومن ذلك:

- في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] حيث قال: «وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات: حدثني قلبي عن ربي: فصحيح أن قلبه حدثه، ولكن عمَّن؟ عن شيطانه أو عن ربه؟...» إلى أن قال: «وأنت ترى الاتحادي والحلولي والإباحي الشطَّاح والسمَّاع: مجاهراً بالقِحَة والفرية. يقول: حدثني قلبي عن ربي، فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين. وأعط كل ذي حق حقه، ولا تجعل الزغل والخالص شيئاً واحداً»(١).

- ويظهر من هذا النص رَبْطُه بين طريق المهتدين السائرين على الصراط المستقيم، والمخالفين لهذا السبيل السالكين سبل الشياطين، مشيراً إلى تنـزيله على الواقع، داعياً القارئ إلى التفريق بين الحالين والطريقين.

- في قوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ قَدِ ٱسۡتَكۡثَرۡتُم مِّنَ ٱلۡإِنسِۖ وَقَالَ أَوۡلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلۡإِنسِ رَبَّنَا ٱسۡتَمۡتَعَ بَعۡضُنَا بِبَعۡضٖ وَبَلَغۡنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِيٓ أَجَّلۡتَ لَنَاۚ ... ﴾ الآية [الأنعام: ١٢٨].

فقد فسَّر الآية، ووضَّح بعض صور استمتاع الإنس بالجن، ثم قال: «وهذه الآية

---

(١) بدائع التفسير ١/ ١٤٦-١٤٧، مدارج السالكين ١/ ٤٨-٤٩.

منطبقة على أصحاب الأحوال الشيطانية الذين لهم كشوف شيطانية وتأثير شيطاني، فيحسبهم الجاهل أولياء الرحمن، وإنما هم من أولياء الشيطان. أطاعوه في الإشراك ومعصية الله، والخروج عما بعث به رسله وأنزل به كتبه فأطاعهم في أن خدمهم بإخبارهم بكثير من المغيبات والتأثيرات، واغترَّ بهم من قلَّ حظُّه من العلم والإيمان، فوالى أعداء الله وعادى أولياءه، وحسن الظن بمن خرج عن سبيله وسننه، وأساء الظن بمن اتبع سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وما جاء به، ولم يَدَعْها لأقوال المختلفين، وآراء المتحيرين، وشطحات المارقين، وترَّهات المتصوفين. والبصير الذي نوّر الله بصيرته بنور الإيمان والمعرفة، إذا عرف حقيقة ما عليه أكثر هذا الخلق، وكان ناقداً لا يروج عليه الزغل، تبيّن له أنهم داخلون تحت حكم هذه الآية، وهي منطبقة عليهم...» إلخ كلامه(١).

فهنا ينص ابن القيم على انطباق الآية على أصحاب الأحوال الشيطانية من المتصوفة ومن وافقهم وصدَّقهم واغتر بزغلهم.

- عند قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] فقد أشار إلى قرب العبد من ربه ومحبته لمولاه وعلاقة ذلك بإخفاء الدعاء، ثم قال مشيراً إلى بعض أفعال المتصوفة: «وقد ضعف تمييز خلائق في هذا المقام وساء تعبيرهم، فوقعوا في أنواع الطامات والشطح»(٢).

- وفي كلامه على الآية نفسها: تحدَّث عن ضرورة اقتران محبة الله بالخوف منه، وإلّا لم تنفع صاحبها، بل قد تضره، وربما آلت ببعض الجهال المغرورين إلى ترك الواجبات، بحجة عبادة الله بالمحبة وحدها، ثم قال: «ولقد حدثني رجل أنه أنكر على رجل من هؤلاء خلوة له ترك فيها حضور الجمعة، فقال له الشيخ: أليس الفقهاء يقولون: إذا خاف على شيء من ماله فإن الجمعة تسقط عنه؟ فقال له: بلى، فقال له:

---

(١) بدائع التفسير ٢/ ١٨٢، إغاثة اللهفان ٢/ ٢٣٦.

(٢) بدائع التفسير ٢/ ٢٢٧، بدائع الفوائد ٣/ ٢٧.

فقلب المريد أعزّ عليه من ضياع عشرة دارهم، أو كما قال، وهو إذا خرج ضاع قلبه، فحِفْظُه لقلبه عذر مسقط للجمعة في حقه...» إلى أن قال ابن القيم معلّقاً على القصة: «فتأمل هذا الغرور العظيم كيف آل بهؤلاء إلى الانسلاخ عن الإسلام جملة، فإن من سلك هذا المسلك انسلخ عن الإسلام العام كانسلاخ الحية من قشرها، وهو يظن أنه من خاصة الخاصة. وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحبه وإرادته»[(١)].

ثانياً: نفاة صفات الله تعالى:

وهذه القضية أخذت حيّزاً كبيراً من اهتمام ابن القيم وكلامه في التفسير وتنزيله الآيات على واقع الفرق التي ضلت في هذا الباب وحادت عن الصواب، فقد وقفت على اثني عشر موضعاً من كلامه في هذه المسألة[(٢)]، سأقتصر على نماذج منها:

- في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۞ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ...﴾ إلى قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٧ - ٢٠] فقد وصف حال المنافقين مع الوحي المنزل، إلى أن قال: «وقد شاهدنا نحن وغيرنا كثيراً من مخانيث تلاميذ الجهمية والمبتدعة إذا سمعوا شيئاً من آيات الصفات وأحاديث الصفات المنافية لبدعتهم، رأيتهم عنها معرضين: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۞ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥٠ - ٥١] ، ويقول مخنثهم: سُدّوا عنّا هذا الباب، واقرؤوا شيئاً غير هذا، وترى قلوبهم مولية وهم يجمحون لثقل معرفة الرب سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته على عقولهم وقلوبهم...][(٣)] الخ كلامه.

- في تفسير قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ...﴾ الآية [آل عمران: ١٨].

---

(١) بدائع التفسير ٢/ ٢٣٠، بدائع الفوائد ٣/ ٢٩.
(٢) انظرها في: بدائع التفسير ١/ ٢٧٣، ٤٧٧، ٥٢٠، ٥٢٥، ٢/ ١١٠، ١٩١، ٣/ ٢٢٢، ٤٠٨، ٤/ ٢١، ١١٢، ٣٦٩، ٥/ ١٤١.
(٣) بدائع التفسير ١/ ٢٧٢، إعلام الموقعين ١/ ١١٧.

حيث تكلم طويلاً على ما تضمنته الآية من إثبات حقيقة التوحيد، والرد على الطوائف المخالفة كالجهمية والقدرية والجبرية والاتحادية وغيرها، ثم ألمح إلى بعض ما كان يرمي به المبتدعة أهل السنة من تهم باطلة فقال: «... ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم أولوا العلم فشهادته سبحانه لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة والفرعونية لهم بأنهم جهّال، وأنهم حشوية، وأنهم مشبهة، وأنهم مجسمة، ونوابت ونواصب، فكفاهم شهادة أصدق الصادقين لهم: بأنهم من أولي العلم»[(١)].

- في قوله تعالى: ﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٧٤] فقد ذكر موقف أهل الإيمان من تعظيم الله ومعرفته وعبادته، ووَصْفِه بما يليق بجلاله، ثم أشار إلى بعض من يقصّر في هذا الباب من المعطلة نفاة الصفات والمتفلسفة وأتباعهم، فقال: «فإنه إذا كانت السموات السبع في يده كالخردلة في يد أحدنا، والأرضون السبع في يده الأخرى كذلك، فكيف يُقَدِّره حق قدره من أنكر أن يكون له يدان فضلاً عن أن يقبض بهما شيئاً؟ فلا يد عند المعطلة ولا قبض في الحقيقة، وإنما ذلك مجاز لا حقيقة له، وللجهمية والمعطلة نفاة الصفات من هذا الذم أوفر نصيب، وللمتفلسفة وأفراخهم وأتباعهم ذنوب مثل ذنوب أصحابهم وأكثر»[(٢)].

ثالثاً: السماع والرقص والغناء:

من الواضح أن مسألة السماع والافتتان بأصوات الغناء والتراقص عليه كان لها انتشار كبير في عصر الإمام ابن القيم -رحمه الله- وهي من فروع التصوف وبناته، لذا فقد أولى الموضوع اهتماماً من خلال تفسيره لآيات القرآن الكريم، بل إنه ألّف مصنفاً خاصاً بالمسألة وسماه «الكلام على مسألة السماع» استدل فيه بالآيات البينات على واقع

---

(١) بدائع التفسير ١/ ٤٧٧، مدارج السالكين ٢/ ٥٨١.

(٢) بدائع التفسير ٣/ ٢٢٢-٢٢٣، الصواعق المرسلة ٤/ ١٣٦٤.

هذه المسألة وما تفرع عنها من المخالفات الشرعية، ومن كلامه في هذا الباب:

- عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] قال: «فلم يقل فارقصوا وغنوا واطربوا على صوت المزامير والشبابات والألحان المطربات بالتوقعات والنغمات، فمن أضل سبيلاً ممن يدعى محبة الله، ويزعم أنه يتقرب إليه بهذا السماع الشيطاني الذي هو حظ النفس والشيطان»(١).

فهنا يشير -رحمه الله- إلى بعض ما انتشر من مظاهر الرقص والغناء مما تفعله المتصوفة زاعمين به محبة رسول الله ﷺ والفرح والتقرب به إلى الله عز وجل، وحاشا لله أن تكون تلك المظاهر قربة إليه.

- في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ﴾ [الأنفال: ٣٥] فقد بَيَّن معنى المكاء والتصدية، ثم قارن سماع المشركين بالسماع في عصره وما انضاف إليه من استخدام الآلات والرقص والحركات، فقال: «فإن المكاء هو الصفير وتوابعه من الغناء، والتصدية: التصفيق بالأيدي وتوابعه، فإذا كان هذا سماع المشركين الذي ذمه الله في كتابه، فكيف إذا اقترن بالمكاء المواصيل والشبابات، وبالتصدية الدفوف المصلصلات والرقص والتكسر والتثني بالحركات الموزونات؟ فكأن القوم إنما حلّ لهم المكاء والتصدية لما انضمت إليه هذه المؤكدات»(٢).

- في قوله تعالى: ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ [لقمان: ١٩] قال معلقاً على الآية: «فأمره أن يغض من صوته وأن يقصد في مشيه، كما أمر المؤمنين أن يغضوا من أبصارهم، وأصحاب السماع لا هذا ولا هذا ولا هذا، بل إطلاق البصر، ورفع الصوت، والرقص»(٣).

---

(١) بدائع التفسير ١/ ٤٩٨، الكلام عن مسألة السماع ١٤٧.
(٢) بدائع التفسير ٢/ ٣٣٧، الكلام عن مسألة السماع ٣٣٦.
(٣) بدائع التفسير ٣/ ٤٠٧، الكلام عن مسألة السماع ٣٥٤.

ويظهر من كلامه ربطه بين واقع أهل السماع في عصره ومخالفة ذلك للآية الكريمة.

رابعاً: القضايا الاجتماعية والأحوال العامة:

عني الإمام ابن القيم -رحمه الله- بتنزيل الآيات على أحوال الناس العامة في عصره، وبيان علاقتها بسنن الله تعالى في الأمم والمجتمعات، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

- عند قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ * فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٣] فقال: «فمضت الرسل وأتباعهم على ذلك ممتثلين لأمر الله قابلين لرحمته، حتى نشأت خلوف قطّعوا أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون، فمن تدبر هذه الآيات ونزلها على الواقع تبيّن له حقيقة الحال، وعلم من أي الحزبين هو، والله المستعان»(١).

وكلام ابن القيم هنا فيه إشارة واضحة إلى ما آل إليه الحال في عصره من التفرق والاختلاف، ودعوته إلى السير على طريق الرسل وأتباعهم استجابة لأمر الله تعالى ومنعاً من وقوع الفرقة والخلاف.

- في قوله تعالى: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴾ [الروم: ٤١] قال: «نزّل هذه الآية على أحوال العالم، وطابق بين الواقع وبينها، وأنت ترى كيف تحدث من تلك الآفات والعلل كل وقت في الثمار والزرع والحيوان، وكيف يحدث من تلك الآفات آفات أخر متلازمة بعضها آخذ برقاب بعض، وكلما أحدث الناس ظلماً وفجوراً، أحدث لهم ربهم تبارك وتعالى من الآفات والعلل في أغذيتهم وفواكههم وأهويتهم ومياههم وأبدانهم وخلقهم وصورهم وأشكالهم وأخلاقهم من النقص والآفات ما هو موجب أعمالهم وظلمهم وفجورهم. ولقد كانت الحبوب من الحنطة

---

(١) بدائع التفسير ٣/ ٢٣٣، إعلام الموقعين ٢/ ١٦١.

وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم»[1].

- ويظهر من كلامه الارتباط بين السنة الكونية التي تشير إليها الآية الكريمة وبين الواقع، فقد بيَّن أن تلك السنة انطبقت على واقع الحال فيما يحدث من نزول الآفات والعلل، مستشهداً بتغيّر حجم حبات الحنطة وقلة البركة فيها عما كانت عليه من قبل.

- في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣] فقال: «ومن تأمل ما قص الله في كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نعمه عنهم، وجد سبب ذلك جميعه إنما هو مخالفة أمره، وعصيان رسله. وكذلك من نظر في أحوال أهل عصره، وما أزال الله عنهم من نعمه، وجد ذلك كله من سوء عواقب الذنوب»[2].

وفي هذا النقل إشارة إلى النظر في أحوال الواقع وربطها بالآيات القرآنية والسنن الربانية، ويلمح إلى شيء مما كان في عصره من زوال النعم بسبب الذنوب والعصيان.

خامساً: القضايا السياسية:

لم يعن الإمام ابن القيم كثيراً بتنزيل الآيات على الواقع السياسي في عصره، إلا أن له إشارات يسيرة في هذا الباب، منها:

- في تفسير سورة الفاتحة، حيث عقد فصلاً في بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان، ومما قاله: «فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسداً، وهذا شأن كل من كان غاية مطلوبه غير الله وعبوديته من المشركين ومتبعي الشهوات الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأي طريق كان من حق أو

---

(١) بدائع التفسير ٣/ ٣٩٤، زاد المعاد: ٤/ ٣٦٣.

(٢) بدائع التفسير ٥/ ٣٨٤، بدائع الفوائد ٢/ ٢٠٥.

باطل، فإذا جاء الحق معارضاً في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم، فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل، فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطريق وحادوا عنه إلى طريق أخرى وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان، فإذا لم يجدوا منه بداً أعطوه السكة والخطبة وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ، وإن جاء الحق ناصراً لهم وكان لهم صالوا وجالوا، وأتوا إليه مذعنين، لا لأنه حق، بل لموافقته غرضهم وأهواءهم وانتصارهم به: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۞ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ۞ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [النور: ٤٨ – ٥٠] ...»[١] إلخ كلامه.

فهذا النص من كلام ابن القيم –رحمه الله– فيه إشارات واضحة إلى حال بعض الساسة مع الحق وموقفهم منه إذا خالف مصالحهم، والسبل التي يتبعونها لإبعاده عن طريقهم.

– كلامه على سنة الابتلاء في قوله تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، إذ ذكر حال الناس مع من يخالفهم في إراداتهم وتصوراتهم، فإن وافقهم فيما يطلبون سلم منهم برهة، ثم تسلطوا عليه بالأذى والإهانة، مؤكداً أن الحزم في إرضاء الله تعالى ولو سخط الناس، ثم قال: «ومن تأمل أحوال العالم، رأى هذا كثيراً فيمن يعين الرؤساء على أغراضهم الفاسدة، وفيمن يعين أهل البدع على بدعهم هرباً من عقوبتهم، فمن هداه الله وألهمه رشده ووقاه شر نفسه، امتنع من الموافقة على فعل المحرم وصبر على عدوانهم، ثم تكون له العاقبة في الدنيا والآخرة، كما كانت للرسل وأتباعهم كالمهاجرين والأنصار ومن ابتلي من العلماء والعباد وصالحي الولاة والتجار وغيرهم»[٢].

---

(١) بدائع التفسير ١/ ١٥٥–١٥٦، مدارج السالكين ١/ ٤٨–٤٩.

(٢) بدائع التفسير ٣/ ٣٧٢–٣٧٣، زاد المعاد ٣/ ١٦.

سادساً: مظاهر الشرك والفسوق:

أشار الإمام ابن القيم -رحمه الله- إلى بعض المظاهر والمخالفات الواقعة في عصره، في جانب الشركيات والفسق والفجور، ومن ذلك:

- كلامه على المساجد والقباب المبنية على القبور، ودعوته إلى المسارعة في هدمها وإزالتها، وفتواه بأن الوقف على مثل هذه المخالفات لا يصح ولا ينفذ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] فقال: «... وقد أمر رسول الله ﷺ بهدم القبور المشرفة كما تقدم. فهدم القباب والبناء والمساجد التي بنيت عليها أولى وأحرى؛ لأنه لعن متخذي المساجد عليها، ونهى عن البناء عليها، فيجب المبادرة والمساعدة إلى هدم ما لعن رسول الله ﷺ فاعله ونهى عنه، والله عز وجل يقيم لدينه وسنة رسوله من ينصرهما ويذبّ عنهما فهو أشدّ غَيْرة وأسرع تغييراً. وكذلك يجب إزالة كل قنديل أو سراج على قبر وإطفاؤه[1]، فإن فاعل ذلك ملعون بلعنة رسول الله ﷺ ولا يصح هذا الوقف، ولا يحل إثباته وتنفيذه»[2].

- عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ...﴾ الآية [الأنعام: ١١٢]. فقد أشار إلى تلبيس أهل الباطل وتسميتهم بعض أنواع الفجور بأسماء براقة يضللون بها الجهلة وضعاف العقول، وضرب عدداً من الأمثلة لتلك المسميات، فقال: «وإذا تأملت مقالات أهل الباطل رأيتهم قد كسوها من العبارات وتخيّروا لها من الألفاظ الرائقة، ما يسرع إلى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة، -وأكثر الخلق كذلك- حتى إن الفجار ليسمّون أعظم أنواع الفجور بأسماء لا ينبو عنها السمع، ويميل إليها الطبع، فيسمون أمَّ الخبائث أمَّ الأفراح، ويسمّون اللقمة الملعونة لُقَيْمة الذِّكر والفكر التي تثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن،

---

(١) الأصل: «وطَفْيه».

(٢) بدائع التفسير ٢/ ١٢١، إغاثة اللهفان ٢/ ٢١٠.

ويُسَمُّون مجالس الفجور والفسوق مجالس الطيبة»[1]... إلخ.

سابعاً: المتكلمون والفلاسفة:

كان لانتشار علم الكلام في عصر ابن القيم أثره الواضح في تنزيل الآيات القرآنية على واقع المتكلمين والفلاسفة وشبهاتهم، وبيان مخالفاتهم وإعراضهم عن الوحي القرآني إلى ترهات العقول وزبالات الأذهان، ومن كلامه في ذلك:

- عند قول الله عز وجل: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: ١٢٥] فقد بين معنى الآية ثم أشار إلى زعم بعض المتكلمين بأن المراتب المذكورة في الآية إنما هي القياسات المنطقية، فردّ عليهم وفنّد شبهتهم فقال: «... هذا هو الصحيح في معنى هذه الآية لا ما يزعم أسير منطق اليونان أن الحكمة قياس البرهان وهي دعوة الخواص، والموعظة الحسنة قياس الخطابة وهي دعوة العوام، والمجادلة بالتي هي أحسن القياس الجدلي، وهو رد شغب المشاغب بقياس جدلي مسلم المقدمات وهذا باطل، وهو مبني على أصول الفلسفة، وهو مناف لأصول المسلمين وقواعد الدين من وجوه كثيرة ليس هذا موضع ذكرها..» إلى أن قال: «فتنزيل القرآن على قوانين أهل المنطق اليوناني واصطلاحهم وذلك[2] باطل قطعاً من وجوه عديدة...»[3] إلخ كلامه.

- في قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ﴾ [الشورى: ١٥].

بيَّن ابن القيم أن معنى الآية أن لا جدال ولا خصومة بعد ظهور الحق واستبانته، ثم أشار إلى الفهم الخاطئ لمعنى الآية لدى بعض المتكلمين فقال: «وقد يقع في وهم كثير من

---

(١) بدائع التفسير ٢/ ١٧٤، الصواعق المرسلة ٢/ ٤٣٨.

(٢) الواو في «وذلك» زائدة.

(٣) بدائع التفسير ٣/ ٦٤-٦٦، مفتاح دار السعادة ١٦٧.

الجهال أن الشريعة لا احتجاج فيها، وأن المرسل بها صلوات الله وسلامه عليه لم يكن يحتج على خصومه ولا يجادلهم، ويظن جهال المنطقيين وفروخ اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة، والحجج للخواص وهم أهل البرهان يعنون نفوسهم ومن سلك طريقتهم، وكل هذا من جهلهم بالشريعة والقرآن، فإن القرآن مملوء من الحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصانع والمعاد وإرسال الرسل وحدوث العالم، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً صحيحاً على ذلك إلّا وهو في القرآن بأفصح عبارة وأوضح بيان وأتم معنى وأبعده عن الإيرادات والأسئلة، وقد اعترف بهذا حذاق المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين»(١).

- في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فقال: «وأما من فسّر الآية بأن المراد بمن كان له قلب هو المستغني بفطرته عن علم المنطق، وهو المؤيد بقوة قدسية ينال بها الحد الأوسط بسرعة فهو لكمال فطرته مستغن عن مراعاة أوضاع المنطق، والمراد بمن ألقى السمع وهو شهيد من ليست له هذه القوة فهو محتاج إلى تعلم المنطق؛ ليوجب له مراعاته وإصغاؤه إليه وألا يزيغ في فكره..» إلى أن قال: «وهو تحريف لكلام الله تعالى وحمل له على اصطلاح المنطقية المبخوسة الحظ من العقل والإيمان، وهذا من جنس تفاسير القرامطة والباطنية وغلاة الإسماعيلية لما يفسرونه من القرآن وينزلونه على مذاهبهم الباطلة، والقرآن بريء من ذلك كله، منزّه عن هذه الأباطيل والهذيانات..»(٢) إلخ.

ويظهر من نقوله المتقدمة: الردُّ على المناطقة والمتكلمين والفلاسفة في تنزيلهم الآيات القرآنية على المذاهب الفلسفية والقوانين المنطقية، لتسويغ باطلهم وهذيانهم، كما يظهر تأكيد تنزيه القرآن الكريم عن تلك الأباطيل والادعاءات، وأن في القرآن غُنْية عن ذلك الهذيان.

---

(١) بدائع التفسير ٤/ ١١٤، مفتاح دار السعادة ١٥٨.
(٢) بدائع التفسير ٤/ ٢٠٧، مفتاح دار السعادة ١٨٨.

الخاتمة

وبعد هذا التطواف في تفسير الإمام ابن القيم -رحمه الله- وجمع المواضع التي عني فيها بتنزيل الآيات على الواقع والوقوف على شيء من فقهه وعلمه بكتاب الله تعالى، أخلص إلى ما يلي:

أولاً: أهم النتائج:

١- القرآن الكريم منهج حياة، ومحور نجاة، لمن أراد السعادة والريادة في كل زمان ومكان.

٢- تنزيل الآيات على الواقع جانب مهم في تفسير القرآن وتقريب معانيه للأفهام.

٣- عناية المفسرين -قديماً وحديثاً- بتنزيل الآيات على الواقع، والمقارنة بين الأحداث المستجدة في عصورهم وما يناسبها من آيات القرآن وتوجيهاته.

٤- تفاوت المفسرين في تنزيلهم الآيات على الواقع قلة وكثرة، تصريحاً وتلميحاً، بحسب مناهجهم التفسيرية، أو قوة الأحداث وشدة الوقائع والنوازل.

٥- ارتباط مسألة تنزيل الآيات على الواقع بعدد من قواعد التفسير ومسائل علوم القرآن.

٦- عناية الإمام ابن القيم -رحمه الله- بتنزيل الآيات على الواقع: تأصيلاً له وتنظيراً، وعملاً به وتطبيقاً.

٧- للإمام ابن القيم -رحمه الله- منهج خاص في تنزيل الآيات على الواقع، سلك فيه أسلوب التصريح أحياناً، والتلميح غالباً.

٨- تنوع الموضوعات التي عني فيها الإمام ابن القيم بتنزيل الآيات على الواقع حتى شملت الجوانب العقدية والسياسية والاجتماعية والأحوال العامة، وغيرها.

٩- ارتبط «تنزيل الآيات على الواقع» عند الإمام ابن القيم -رحمه الله- بالنص القرآني، من غير تكلُّف أو إفراط أو تفريط.

ثانياً: التوصيات:

١- أوصي أهل العلم وطلابه بالعناية بكتاب الله تعالى فهماً وتدبراً، وعلماً وعملاً.

٢- أوصي الباحثين في مجال القرآن وعلومه أن يعنوا بمسألة تنزيل الآيات على الواقع: بحثاً وتأصيلاً وجمعاً وتحريراً.

٣- أوصي الكليات والأقسام المعنية بالقرآن وعلومه في الجامعات وغيرها بإعداد مشروعات علمية يشترك فيها الأساتذة والطلاب تعنى بجمع أقوال المفسرين في «تنزيل الآيات على الواقع» ودراستها وتصنيفها موضوعياً وتاريخياً.

٤- أوصي علماء التفسير ومشايخه المعاصرين بأن يعنوا بتنزيل الآيات على الوقائع المعاصرة في دروسهم ومواعظهم وفق منهج سلف الأمة وأعلامها.

المراجع والمصادر

أ) المصنفات العامة:

١- ابن قيم الجوزية: حياته – آثاره – موارده / بكر أبو زيد/ دار العاصمة/ ط الثانية ١٤٢٣هـ.

٢- ابن القيم من آثاره العلمية: د. أحمد ماهر البقري/ مؤسسة شباب الجامعة – ١٩٨٧م.

٣- أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي/ تحقيق: علي البجاوي/ دار المعرفة-بيروت.

٤- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي/ دار الفكر/ ط الثانية ١٤٠٣هـ.

٥- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم الجوزية: يسري السيد محمد / دار ابن الجوزي / ط الأولى ١٤١٤هـ.

٦- البداية والنهاية: ابن كثير/ تحقيق: د. عبدالله التركي/ ط الأولى ١٤١٩هـ.

٧- بغية الوعاة: السيوطي/ تحقيق: محمد أبو الفضل/ المكتبة العصرية – بيروت.

٨- تطبيق الآيات على الوقائع المعاصرة «رسالة ماجستير»: عبدالعزيز الضامر/ جامعة أم القرى ١٤٢٥هـ.

٩- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير الدمشقي/ دار المعرفة – بيروت ١٤٠٣هـ.

١٠- الدرر الكامنة: ابن حجر العسقلاني/ تحقيق: سيد جاد الحق.

١١- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله القرطبي/ دار الكتب العلمية/ بيروت – ط.الأولى ١٤٠٨هـ.

١٢- شذرات الذهب: ابن العماد/ المكتب التجاري – بيروت.

١٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: محمد فؤاد عبدالباقي/ دار الحديث/ القاهرة ١٤٠٧هـ.

١٤- المحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي/ تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي/ دار الكتب العلمية – بيروت/ ط.الأولى ١٤١٣هـ.

ب) مؤلفات الإمام ابن القيم:

١٥- اجتماع الجيوش الإسلامية: دار الفكر – ١٤٠١هـ.

١٦- إعلام الموقعين: تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم/ دار الكتب العلمية – بيروت/ ط.الأولى ١٤١١هـ.

١٧- إغاثة اللهفان: مكتبة السنة المحمدية.

١٨- بدائع الفوائد: المطبعة المنيرة.

١٩- التبيان في أقسام القرآن: تحقيق: حامد الفقي/ دار المعرفة.

٢٠- تحفة الودود: تحقيق: د. عبدالغفار سليمان/ دار الريان للتراث.

٢١- جلاء الأفهام: تحقيق: مشهور آل سلمان/ دار ابن الجوزي - الدمام/ ط.الثانية ١٤١٩هـ.

٢٢- زاد المعاد: مؤسسة الرسالة - بيروت/ ط.الثانية ١٤٠١هـ.

٢٣- شفاء العليل: دار المعرفة - بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٤- الصواعق المرسلة: دار العاصمة - الرياض ١٤٠٨هـ.

٢٥- عدة الصابرين: دار ابن كثير - دمشق/ ط. الثانية ١٤٠٧هـ.

٢٦- الفوائد: المكتبة القيمة - مصر/ ط.الأولى ١٤٠٠هـ.

٢٧- الكلام على مسألة السماع: دار العاصمة - الرياض/ ط.الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٨- مدارج السالكين: تحقيق: رضوان جامع رضوان/ المكتب الثقافي - القاهرة.

٢٩- مفتاح دار السعادة: مكتبة حميدو / ١٣٩٩هـ.

٣٠- المنار المنيف: مكتبة المطبوعات الإسلامية - سوريا/ ١٤٠٣هـ.

فهرس الآيات التي عُني ابن القيم بتنزيلها على الواقع مرتبة حسب السور

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الفاتحة	﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾	٦	٤٥
البقرة	﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ...﴾	١٧-٢٠	٤١، ٤٧
البقرة	﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ...﴾	١٤٨	٤٣
البقرة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ...﴾	١٨٣	٣٦
آل عمران	﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ...﴾	١٨	٤٧
آل عمران	﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ...﴾	٣١	٤٩
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ ...﴾	٩٠	٥٣
الأنعام	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ...﴾	١١٢	٥٣
الأنعام	﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ...﴾	١٢٨	٤٥
الأعراف	﴿... فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾	٢	٤٤
الأعراف	﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾	٥٥	٤٠، ٤٦
الأنفال	﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً ...﴾	٣٥	٤٩
الأنفال	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً ...﴾	٥٣	٥١
التوبة	﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ ...﴾	١٦	٤٣
النحل	﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ ...﴾	١٢٥	٤١، ٥٤
الحج	﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ...﴾	٧٤	٤٨
المؤمنون	﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ...﴾	٥١-٥٣	٣٧، ٤٢، ٤٤، ٥٠
المؤمنون	﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ...﴾	٦٨-٧٤	٣٧، ٤٤
النور	﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ...﴾	٣	٣٥

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
النور	﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ.... ﴾	٤٨-٥٠	٥٢
العنكبوت	﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ ... ﴾	٢	٥٢
الروم	﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ... ﴾	٤١	٣٧، ٤٣ ٥٠
لقمان	﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ... ﴾	١٩	٤٩
سبأ	﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ... ﴾	٢٢	٣٤
الشورىٰ	﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾	١١	٤٢
الشورىٰ	﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ ﴾	١٥	٥٤
ق	﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ ... ﴾	٣٧	٥٥
الحاقة	﴿ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	٤٣	٤٣
الانشقاق	﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾	١٩	٤٢
البروج	﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلۡبُرُوجِ ﴾	١	٤٢
التكاثر	﴿ ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾	٨	٣٦
الفلق	﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ...﴾	١-٣	٣٨

فهرس الموضوعات

مَشْرُوعُ المَصَاحِفِ الثّاني في العَصْرِ الأَمَوِيّ

أ. د. عمر يوسف عبد الغني حمدان (*)

مُلَخّصُ البَحْث

يكشف البحث عن مشروع ذي بال، كان بعد مرور نصف قرن على مشروع المصاحف الأول، وكان متمماً له، وقد انعقد في واسط بين عامي (٨٤-٨٥هـ) بمبادرة من الحجاج بن يوسف الثقفي -والي العراقين آنذاك- المتوفى سنة (٩٥هـ)، وقد تلقى دعماً من الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وأشرف عليه الإمام الحسن البصري الذي رأس لجاناً مختصة ضمت لفيفاً من الحفظة والقَرَأة والكَتَبة.

وأشار الباحث بعد المقدمة إلى دوافع المشروع، وكان في مقدمتها ترسيخ وحدة النص القرآني التي بدأها الخليفة عثمان رضي الله عنه، وتحدَّث الباحث عن صاحب المبادرة وهو الحجاج، وأجاب عن أسئلة منها: أين، ومتى انعقد المشروع؟ ومن هم الأعلام الذين شاركوا فيه؛ بناء على الكفاءات العلمية التي تمتع بها أصحابها؟

ثم فصَّل الباحث في أهداف المشروع، ومنها: إعجام الحروف المشتبهة، وعدّ كلمات القرآن وحروفه وآيه، وبيان رؤوس الآي، ووضع علامات التخميس، والتعشير، وتجزئة القرآن إلى أجزاء مختلفة، وذكر الباحث أنه على إثر تحقيق هذه الأهداف تم في إطار هذا المشروع وضع كتاب في القراءات وكتاب في العدد. وناقش الباحث الروايات التي تَنْسُب إلى الحجاج تغييراً في مصحف عثمان وتحصره في أحد عشر حرفاً، واستعرض هذه الروايات وقوَّمها بميزان النقد، وانتهى الباحث إلى أن مشروع المصاحف الثاني يعد مكملاً للمشروع الأول الذي أنجز في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة، إذ أكمل أموراً لم يتم إنجازها قبل، ولم ينشغل بمساهمات أنجزت في المشروع الأول نحو توحيد النص القرآني، وتحديد ترتيب السور وعددها، ثم أشار الباحث إلى مصير المشروع الثاني بعد التقلبات السياسية التي شهدتها الدولة الإسلامية.

(*) دكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة توبنكن- ألمانيا.

مقدمة

من المعروف لدى المختصين في الدراسات القرآنية مشروع المصاحف الأوّل الذي كانت بواكيره في حياة المصطفى ﷺ، (١١هـ)، واستمرَّ العمل به من بعد وفاته ﷺ في خلافة الصدّيق ﵁، (١٣هـ)، حتّى آل إلى منتهاه المبتغى في توحيد المصاحف ونسخها في خلافة عثمان بن عفّان ﵁، (٣٥هـ)، الذي جمع الأمّة على مصحف موحَّد تَمَّ اعتمادُه من قِبَل جمهور الصحابة الأعظم بحضورهم وقَبولهم، ثمّ نَسَخَ منه مصاحف بَعَثَ بها إلى الأمصار الإسلاميَّة، واحتفظ بنسخة منه لنفسه، وهو ما عُرِفَ اصطلاحاً بالإمام، وذلك في أواخر سنة ٢٤ وأوائل سنة ٢٥هـ في قول، أو في حدود سنة ٣٠هـ في قول آخر.

بالمقابل ليس بمعروف في بحوث علوم القرآن، قديمًا وحديثًا، أنّه بعد مرور نصف قرن تقريبًا على مشروع المصاحف الأوّل تمّ إنجاز مشروع آخر، متمِّم ومكمِّل للأوَّل، هو مشروع المصاحف الثاني الذي انعقد في واسط بين عامي ٨٤ و٨٥هـ بمبادرة من الحجّاج بن يوسف الثقفيّ (٩٥هـ)، والي العراقين في حينه، وبتأييد من الخليفة الأمويّ عبد الملك بن مروان (٨٦هـ)، وذلك بإشراف من قِبَل الإمام الحسن البصريّ (١١٠هـ) الذي رأس لجانًا مختصّة، أُلِّفَتْ من كبار العلماء الأقران من الحَفَظَة والقَرَأَة والكَتَبَة والنَّسَخَة.

في إطار هذا المشروع أُنجِزَ العديد من المهامِّ والأهداف، على رأسها إعجام الحروف المشتبهة، وتجزئة القرآن، وعدُّ آيه وكلماته وحروفه.

من المثير للاهتمام ظهور دور السياسة الشرعيّة لدى الخلفاء الأمويّين في اعتماد فكرة هذا المشروع من جهة، وبروز مكانة المرجعيّات المختصة في العلوم الإسلامية الممثّلة بكبار علماء ذلك العصر، التي أسبغت شرعيَّة على هذا العمل الجليل بالقيام به، وتحقيق أهدافه من جهة أخرى.

دوافع مشروع المصاحف الثاني

قبل الشروع في الحديث عن هذا المشروع، وما يتعلّق به، لا بدّ من وقفة على آخِرِ خلفيّاته التاريخيّة[1]، وذلك في ولاية عُبيد الله بن زياد (٦٧هـ)؛ فقد نَسَبَ ابنُ أبي داود (٣١٦هـ) إليه إحداثَ كتابة كاملة في رسم فِعْلَيْن (قلو/ كنو – قالوا/ كانوا)، وذلك بزيادة ألف المدّ وألف الفصل في جميع مواضعهما في النصّ القرآنيّ. ذكر ذلك بعدما أورد بإسناده رواية عن يزيد الفارسيّ[2]، كاتب عُبيد الله بن زياد[3]، جاء فيها: «زاد عبيد الله بن زياد في المصحف ألفي حرف؛ فلمّا قدم الحجَّاج بن يوسف، بلغه ذلك، فقال: من ولي ذلك لعُبيد الله؟ قالوا: ولي ذاك له يزيد الفارسيّ؛ فأرسل إليّ؛ فانطلقتُ إليه وأنا لا أشكّ أن سيقتلني؛ فلمّا دخلتُ عليه، قال: ما بال ابن زياد زاد في المصحف ألفي حرف؟ قال: قلتُ: أصلح الله الأمير؛ إنّه وُلد بكَلاء البصرة، فتوالت تلك عنّي[4]. قال: صدقتَ؛ فخلّى عنّي. وكان الذي زاد عبيد الله في المصحف كان مكانه في المصحف **قالوا** قاف لام [واو][5]، و**كانوا** كاف نون واو، فجعلها عبيد الله **قالوا** قاف

---

(١) أمّا بواكير فكرة ضبط المصحف بالنقط والشكل، فالروايات على عمومها تنسبها إلى أبي الأسود الدؤليّ (٦٨هـ) في خلافة عليّ بن أبي طالب ﷺ، (٤١هـ)، وولاية زياد بن أبيه (٥٣هـ) على العراق (٤٥–٥٣هـ) في خلافة معاوية بن أبي سفيان ﷺ، (٦٠هـ). يُنظَر: كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٩–٤٣، مراتب النحويّين ٦ و ٨–٩، المحكم ٣–٤ و ٦–٧ و ١٠–١١، نزهة الألبّاء ١٨–٢٠.

(٢) عنه تهذيب التهذيب ١١/ ٣٧٤ (٧٢١).

(٣) كما في ترجمته في تهذيب التهذيب ١١/ ٣٧٤ (٧٢١). وجاء عنه أيضًا (١١/ ٣٧٤) «حكى عن عبيدالله بن زياد والحجّاج بن يوسف في أمر المصاحف». كان كاتباً لابن عبّاس (٦٨/ ٦٩/ ٧٠)، وذلك أثناء ولايته على البصرة في خلافة عليّ بن أبي طالب (حكم ٣٥–٤٠هـ)، كما قال الفسويّ (٢٧٧هـ) في كتاب المعرفة والتاريخ ٣/ ٧١ «كان كاتباً لابن عبّاس». عن ولاية ابن عبّاس هذه يُراجَع: خليفة بن خيّاط (٢٤٠): تاريخ ١٥٢.

(٤) اعتمد يزيد الفارسيّ التملّص من هذا الموقف بالإشارة أنّه فَاتَهُ ما عُرف عن عبيدالله بن زياد من ضعف في اللغة ولَحْنه فيها، وذلك لعدّة أسباب، أقواها نشأتُه في مرفأ البصرة، حيث اختلاط الألسن، وكون أمّه مرجانة فارسيّة الأصل. يُراجَع: البداية والنهاية ٨/ ٢٨٣–٢٨٤.

(٥) ما بين الحاصرتين ساقط في الأصل.

ألف لام واو ألف، وجعل **كانوا** كاف ألف نون واو ألف.»[1]

لقد شكّك المستشرقان برگشترِيسر وبرتسل في صحّة هذه الرواية مع التعليل: «لو أنّ ألف الفصل هي المقصودة بالإضافة من قبل عبيد الله، لَمَا كان العددُ ٢٠٠٠ كافيًا لتغطية ما زاده من الحروف.»[2] رغم ذلك مالا إلى لمس بعض الآثار في هذه الرواية «لما جرى في العراق من تحوّل كبير في كتابة الرسم»[3].

تعليقًا على ما سبق أقول: لقد كان برگشترِيسر وبرتسل بعيدَين عن الحقيقة. إنّ رواية يزيد الفارسيّ لا تتحدّث عن إدراج ٢٠٠٠ أَلِفٍ، كما فهم، بل تتكلّم على زيادة أَلِفَيْن في رسم كلمة معيّنة، في موضعَيْن مخصوصين، كما سيأتي بيانه. بناءً عليه لا يجوز قراءة عبارة «أَلْفَيْ حَرْفٍ» على هذا النحو، بل الصواب قراءتها «أَلِفَيْ حَرْفٍ»، فيكون لفظ «حَرْف» في هذا السياق بمعنى «كلمة».

يعضد ذلك ويُقَوِّيه خبران، نقلهما أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ) مع نَفْيِه لصحّتهما. موضوعهما رسم لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ لله﴾ في ثلاثة مواضع من سورة المؤمنون [٨٥/ ٨٧/ ٨٩]، إذ تتّفق جميع المصاحف العثمانيّة على رسم الموضع الأوّل بغير ألف، بينما تنفرد مصاحف أهل البصرة عن سائر المصاحف، بما فيها المصحف الإمام، بإثبات الألف في الموضعين الأخيرين (الثاني والثالث).[4]

الخبر الأوّل يرويه عمرو بن عبيد (١٤٣هـ) عن الحسن البصريّ (١١٠هـ)، قال

---

(١) كتاب المصاحف ١١٧.

(٢) تاريخ القرآن ٣/ ٢٥٦ [بالألمانيّة]. هذا على أساس تعميم زيادة ألف الفصل في القرآن أجمع. أمّا إذا اقتصر الأمر على زيادة ألف الفصل وحتّى ألف المدّ في هذين الفعلين، فإنّ ما ذهبا إليه غير صحيح؛ إذ الزيادة الإجماليّة في هذه الحالة تصل إلى ١١٩٨ أَلِفًا مزادة [ورد لفظ (قالوا) ٣٣٢ مرّة ولفظ (كانوا) ٢٦٧ مرّة في القرآن].

(٣) تاريخ القرآن ٣/ ٢٥٦ [بالألمانيّة].

(٤) المقنع ١٠٨-١٠٩، كذلك: النشر ٢/ ٣٢٩.

عمرو: «كان الحسن يقول: الفاسق عبيد الله بن زياد زاد فيهما أَلِفًا»[1]. ممّا يجدر ذكره هنا من باب المقابلة والتحقيق أنّ الحسن البصريّ قرأ في رواية عيسى بن عمر الثقفيّ ﴿سَيَقُولُونَ للهِ﴾ بغير ألف في الموضعين الأخيرين[2]، بينما في رواية أخرى ﴿سَيَقُولُونَ اللهُ﴾ بألف فيهما[3]. لعلَّ الحسن -رحمه الله- قد رَجَعَ عن القراءة بالألف فيهما إلى القراءة بغير ألف فيهما، وذلك في مداولات المشروع، هو وغيره ممَّن كان معه؛ لأنّ هذين الموضعين كُتبا بلا ألف في المصحف الإمام[4]، الذي جُلب خصّيصاً لهذا المشروع وتمّ اعتماده فيه، كما سيأتي بيانه. يُضاف إلى ذلك ما جاء في مصحف الحسن البصريّ الخاصّ به، الذي كان من جملة نتاج المشروع؛ فقد «أخرج عبد بن حميد عن يحيى بن عتيق، قال: رأيتُ في مصحف الحسن ﴿لله﴾، ﴿لله﴾ بغير ألف في ثلاثة مواضع»[5].

أو يكون عن الحسن روايتان في قراءة هذين الموضعين.

أمّا الخبر الثاني، فيرويه يعقوب الحضرميّ (٢٠٢هـ)، أحد القرّاء العشرة، ونصّه كما يلي: «قال يعقوب الحضرميّ: أمر عبيد الله بن زياد أن يُزاد فيهما أَلِفٌ»[6].

يشير هذا الخبر بوضوح إلى يزيد الفارسيّ الذي نفَّذ أمر عبيد الله بن زياد بهذا

---

(١) المقنع ١٠٩. أمّا نسبة زيادة الألف فيهما إلى نصر بن عاصم الليثيّ، كما جاء في المقنع ١٠٩ أيضًا، وكتاب الوسيلة ١٩٢ [نقلاً عن كتاب القراءات لأبي عبيد]، وغاية النهاية ٢/ ٣٣٦ (٣٧٢٨)، فليست بقوة رواية ابن أبي داود؛ لتعاضد رواية يزيد الفارسيّ مع قول الحسن البصريّ المذكور أعلاه، وقول يعقوب الحضرميّ الآتي ذكره في الخبر الثاني.

(٢) مفردة الحسن البصريّ ٤٠١ [مع مصادر الحاشية الثانية هناك].

(٣) البحر المحيط ٦/ ٤١٨. كذلك قرأ ابن مسعود ﷺ، وعاصم الجحدريّ، ونصر بن عاصم، ويحيى بن وثّاب، وأبو الأشهب، وأبو عمرو، واليزيديّ.

(٤) المقنع ١٠٩ «قال أبو عبيد: وكذلك رأيتُ ذلك في الإمام. وقال هارون الأعور عن عاصم الجحدريّ: كانت في الإمام (لله)، (لله)»، كتاب الوسيلة ١٩٢ «أمّا أبو عبيد، فذكر في كتاب القراءات له: حدّثنا حجّاج عن هارون: حدّثني عاصم الجحدريّ قال: هنّ في مصحف الإمام عثمان الذي كتبه للناس كلّهنّ: (لله)، (لله)، (لله)».

(٥) الدرّ المنثور ٥/ ٢٧.

(٦) المقنع ١٠٩. قوله: «فيهما»، أي (المؤمنون) ٢٣: ٨٧، ٨٩.

الخصوص، كما تقدّم. وفي ذلك توكيد على صحّة رواية يزيد الفارسيّ وقول الحسن البصريّ؛ فمرويّات هؤلاء الثلاثة لم تأتِ من فراغ، ولا هي من باب المصادفة، بل فيها تعاضد قويّ وتوافق صريح.(1)

لقد كان لهذه الحادثة أثر كبير، ليس في عدّ كلمات القرآن فحسب، بل جاوز ذلك إلى عدّ حروفه، لكيلا يُزاد فيه ولا ينقص منه. لذا حظي عدّ حروفه باهتمام القائمين على مشروع المصاحف، وكان من بواكير أعماله التي تمّ إنجازها فيه، كما سيأتي بيانه.

لكن هذه الحادثة وحدها لم يكن ليتمخّض عنها مشروع المصاحف الثاني؛ لأنّ الأمر كان بالإمكان معالجته بمجرّد حذف الألفين المضافتين من قبل عبيد الله بن زياد في هذين الموضعين. إلا أنّ السبب الحقيقيّ الذي أوهج فكرة المشروع هو تمكّن التصحيف وانتشاره في العراق، كما سيأتي بيانه.

إن صحَّت النصوص التي تشير إلى انتقاد الحجاج لقراءة عبد الله بن مسعود(2) ﷺ أمكن تفسير ذلك بأن الحجّاج يكشف عن هدفَيْه الأساسيّين من وراء مواقفه المناوئة لابن مسعود ﷺ: مصحفه وقراءته؛ فالأوّل إزالة وإبادة ما بقي قيد الاستعمال والتداول من مصاحف عبد الله وأصحابه، لِمَا فيها من مخالفات للمصحف الإمام. أمّا الثاني فهو منع قراءته في الأوساط المحلّيّة للسبب ذاته، أي: لما فيها من مخالفات للرسم العثمانيّ، مصدرها مصحفه الخاصّ به الذي رفض تسليمه، لَـمّا أمر الخليفة عثمان بن عفّان، ﷺ بإحراق المصاحف، فغلَّه وأمر أصحابَه بغلِّ مصاحفهم(3).

---

(1) كتاب المصاحف ١١٧.

(2) يراجع، كتاب الأشراف لابن أبي الدنيا: ٨٥، وكتاب جمل من أنساب الأشراف ١٣/ ٣٨٦. كذلك ابن الأثير (٦٣٠هـ): الكامل في التاريخ ٤/ ٥٨٦ «لا أجد أحدًا يقرأ على قراءة ابن أمّ عبد – يعني ابن مسعود – إلا ضربتُ عنقه، ولأَحُكَّنَّها من المصحف ولو بضلع خنزير»، وتاريخ الإسلام للذهبي ١٠/ ٣١٩-٣٢٠.

(3) يُراجَع بهذا الصدد: فضائل القرآن (لأبي عبيد) ١٥٥ (٦-٤٩)، كتاب المصاحف ١٥-١٦ و١٧ [تسع روايات]. ثم عقد ابن أبي داود في كتابه (المصاحف) باباً في رجوع ابن مسعود عن رأيه، ورضاه بما صنع عثمان رضي الله عنهما. قال الذهبي: «وقد ورد أن ابن مسعود رَضِي وتابع عثمان، ولله الحمد» السير: (١/ ٤٤٨).

بعدما أمر الحجّاج بمنع قراءة ابن مسعود، وفق بعض النصوص، قام بمبادرة، كان هدفها ترسيخ وحدة النصِ القرآنيّ، التي بدأها الخليفة عثمان بن عفّان ﷺ من قبل في إطار مشروع المصاحف الأوّل، وإصدار نسخ قرآنيّة جديدة مع إحداثات شكليّة، تعمل على تثبيت هذه الوحدة وتقويتها.

تجدر الإشارة هنا أنَّ غرض الحجّاج من مبادرته كان -برأي المستشرق أ. ديترش- أن يضع حدًّا لاختلاف آراء العلماء في القراءات المختلفة من جهة، وأن «ينظِّف النصَّ من أيّ إشارات معادية للأمويّين» على حدّ تعبيره، من جهة أخرى.[1]

تعقيبًا على كلامه أقول: لم يكن إزالة اختلاف القراءات هدفًا رئيسيًّا عند الحجّاج، ولا مدرجًا على أعمال المشروع، بل كان هدفه حماية النصّ القرآنيّ من مظاهر التصحيف والتحريف، وذلك بإحداثات فنِّيَّة، كما سيأتي الكلام عليها لاحقاً. يُضاف إلى ذلك أنّ اختلاف القراءات ليس مردُّه النصَّ المدوّن، إنَّما هو الرواية الشفويّة.

كذلك الهدف الثاني الذي ارتآه ديترش في المبادرة لا يمكن متابعته عليه، لأنّ خصوم الحجّاج من الكوفيّين الذين اتّهموه بتغيير أحد عشر موضعاً، في إطار مشروع المصاحف لم يكونوا ليتركوا مسألة «تنظيف النصّ من أيّ إشارات معادية للأمويّين» على حدّ تعبيره دون ذكر.

لو تُوبع ديترش على طَرْحه لكان أولى به أن يأخذ في الحسبان أن يكون مقصد الحجَّاج -من باب الافتراض- «تنظيف النصّ من أيّ إشارات شيعيّة» قياسًا على تعبيره. يضعف ما ذهب إليه وينقضه أنَّ المواضع الأحد عشر التي اتّهم بتغييرها ليس لها أدنى علاقة تمتُّ بصلة مع إشارات من هذا القبيل.

يُضاف إلى ذلك أنّ يحيى بن يعمر العَدْوانيّ، أحد الأعضاء المتصدِّرين البارزين في لجنة المشروع، «كان يحيى يتشيَّع، ويقول بتفضيل أهل البيت، من غير تنقيص

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة ٣/ ٤١ [ط٢، بالإنكليزيّة].

لغيرهم»[1]؛ فلو كان الأمر كما قال هذا المستشرق، لَمَا كان من رجال المشروع.

بعد هذا العرض الوجيز للأحوال والظروف التي سبقت ميلاد مشروع المصاحف الثاني نبدأ بالحديث عنه، وبمعالجة مسائل وقضايا أساسيّة ذات صلة به:

من كان صاحب المبادرة؟

بلا أدنى شكّ يجب عدُّ الحجّاج المبادر الأوّل للمشروع. يُستدلُّ على ذلك من خبرين:

الأوّل يرويه حمزة بن حسن الأصفهانيّ (ح ٣٦٠هـ) كالتالي: «تمكّن التصحيف من الكتابة تمكّناً تامّاً؛ فلما انتشر التصحيف بالعراق، فزع الحجّاج إلى كتّابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات»[2].

أمّا الخبر الآخر الشبيه بالأوّل، فيرويه العسكريُّ (٣٨٢هـ): «ثمَّ كَثُر التصحيف وانتشر بالعراق؛ ففزع الحجّاج إلى كتّابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات»[3].

بالمقابل يروي ابن عطيّة (٥٤٦هـ) أنّ عبد الملك بن مروان هو صاحب الفكرة والمبادرة، وأنَّ الحجّاج واليَه أخذ على نفسه مهمَّة التنفيذ. هذا نصّه: «أمّا شكل المصحف ونقطُه، فرُوي أنّ عبد الملك بن مروان أمر به وعَمَله؛ فتجرّد لذلك الحجّاج»[4].

هذا الخبر لا يتعارض مع ما أورده الأصفهانيُّ، والعسكريُّ، إذ المقصود من ذلك

---

(١) معجم الأدباء ٦/ ٢٨٣٧ (١٢٤٦). كذلك وفيات الأعيان ٦/ ١٧٣ (٧٩٧) «كان شيعيًّا من الشيعة الأولى القائلين بتفضيل أهل البيت، من غير تنقيص لذي فضل من غيرهم».

(٢) التنبيه على حدوث التصحيف ٧٣.

(٣) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ١٣.

(٤) المحرَّر الوجيز ١/ ٥٠.

أنّ الحجّاج لم يكن لينفِّذ المشروع دون موافقة السلطة المركزيَّة الممثَّلة بالخليفة عبد الملك ابن مروان، فهو بحاجة ماسَّة إلى تأييد الخليفة ودَعْمِه من أجل القيام به؛ فالخليفة عبدالملك توّج بدوره الفكرة وباركها، بينما تولَّى واليه الحجَّاج تنفيذها وتحقيقها على أرض الواقع.

أين ومتى انعقد مشروع المصاحف؟

نجد الإجابة عن الشطر الأوّل من السؤال المذكور عند ابن عطيّة (٥٤٦هـ): «فتجرَّد لذلك الحجّاج بواسط، وجدَّ فيه»[1]. نظيره ما ذكره ابن كثير الدمشقيُّ (٧٧٤هـ): «فتصدَّى لذلك الحجَّاج وهو بواسط»[2].

إنّ معلومة المكان تسعفنا أيضاً في إعطاء إجابة دقيقة عن الشطر الثاني من السؤال؛ فمن المعروف أنّ بناء مدينة واسط قد شُرع به سنة (٨٣هـ) وتمّ العمل به سنة ٨٦هـ. كذلك من المعروف أنّ الحجّاج قد استوطنها مقرّاً له سنة (٨٤هـ). من أجل تحديد أدقّ للفترة التي انعقد فيها المشروع يجب أن يؤخذ بعين التقدير أنّ المشروع قد شُرع به وأنجز في خلافة عبد الملك بن مروان (حكم ٦٥-٨٦هـ). يُضاف إلى ذلك خبر، جاء فيه أنّ أخاه عبد العزيز بن مروان، الذي كان والياً على مصر من قبل أخيه عبد الملك من سنة ٦٥هـ إلى أن مات سنة ٨٥هـ، قد رفض قبول إحدى نسخ المشروع القرآنيّة التي بعث بها الحجّاج إليه.

يستخلص من ذلك أنَّ مشروع المصاحف لا بدَّ أن يكون قد انعقد بين عامي (٨٤ و٨٥هـ)، أي بعد سنة من هزيمة ابن الأشعث (٨٣هـ) التي ختمت حقبة مديدة من الصراعات الشديدة والفتن الداخليَّة بين السلطة الأمويَّة الحاكمة والخارجين عليها.

---

(١) المحرَّر الوجيز ١/ ٥٠.

(٢) فضائل القرآن ٤٣.

المشاركون في المشروع:

ثمّة روايات تتحدّث عن استدعاء الحجّاج حفّاظ البصرة وقراءها وكتّابها إلى واسط؛ ليجمعهم ويختار منهم أعضاء لجنة المشروع، فبعضها لا يذكر أشخاصهم، ولا يُحَدِّد عددهم، كما هو الحال فيما رواه ابن أبي داود (٣١٦هـ) بإسناده عن الحِمّانيّ، قال: «جمع الحجَّاج بن يوسف الحفّاظ والقرَّاء.»[1]، وبعضها الآخر يذكر عدد الذين اختارهم الحجَّاج مع أسمائهم، كما هو عند الباقلانيّ (٤٠٣هـ): «فبعث الحجَّاج إلى حفَّاظ البصرة وخطَّاطهم، فجمعهم عنده، ثمَّ أدخل عليه منهم خمسة، هم: أبو العالية، ونصر بن عاصم، والجحدريّ، وابن أصمع، ومالك بن دينار»[2]، وكذا عند الزركشيّ (٧٩٤هـ) نقلاً عن ابن مهران (٣٨١هـ): «بعث الحجّاج بن يوسف إلى قرّاء البصرة، فجمعهم واختار منهم الحسن البصريَّ وأبا العالية ونصر بن عاصم وعاصمًا الجحدريَّ ومالك بن دينار»[3].

يبدو من أول وهلة أنّ هناك تبايناً بين خبر الباقلانيّ وخبر ابن مهران رغم توافقهما في عدد الأشخاص؛ فالحسنُ البصريُّ (١١٠هـ) لم يُذكَرْ في خبر الباقلانيّ، بينما ذُكر في خبر ابن مِهْران. بالمقابل ذُكِرَ شخص آخر في خبر الباقلانيّ، هو ابن أصمع، بينما لم يُذكَر الأخير في خبر ابن مِهْران. في الحقيقة لا تفاوت بين الخبرين، بل هما متوافقان تمامًا.

إذا تحرَّينا ظهور الشخص المضاف «ابن أصمع»، فإنّه يتبيّن لنا أنَّ خبر الباقلانيّ يجمع بين خبرين منفردين، أوَّلها يعدُّ أعضاءَ اللجنة المختارين الخمسة، بينما يذكر ثانيها مجموعةً من الأشخاص، منهم ابن أَصْمَع، كانت قد تولَّتْ مهمَّة خاصَّة «تتبّعُ

(١) كتاب المصاحف ١١٩. كذلك جمال القرّاء ١/ ١٢٦ [نقلاً عنه]. نظير ذلك في البيان ٧٤ «جمع القرّاء والحُفّاظ والكُتّاب»، كتاب المباني ٢٥٠ «جمع القرّاء والكتبة».

(٢) نكت الانتصار ٣٩٦.

(٣) البرهان ١/ ٢٤٩.

المصاحف» بعد الانتهاء من مشروع المصاحف، كما سيأتي بيانه لاحقاً.

أمّا بالنسبة إلى الحسن البصريّ، فقد ذكره الباقلانيّ مرّتين في تتمّة خبره الآنف ذكره. الأولى حين قال الحجّاج «لهؤلاء الخمسة: اكتبوا المصاحف واعرضوا وصيّروا ما اختلفتم فيه إلى قول هذا الشيخ! يعني الحسن.»[1]، والثانية حين «قال الراوي: قلتُ لمالك: من ولي له العَرْض؟ قال: عاصم الجحدريّ. قلتُ: الحسن فيهم؟ قال: كان شيخهم»[2].

كذلك تطرَّق ابن عطيَّة (٥٤٦هـ) إلى هذه المسألة، لكنَّه ذكر الحسنَ البصريَّ ويحيى بنَ يعمَر فقط دون الآخرين، كما يلي: «أمر وهو والي العراق الحسنَ ويحيى بن يعمر بذلك.»[3] نظيره عند ابن كثير الدمشقيّ (٧٧٤هـ): «فأمر الحسن ويحيى بن يعمر، ففعلا ذلك».[4] يُفهَم من ذلك أنّ هذين العالمين كانا من المتصدِّرين البارزين بين أعضاء لجنة المشروع. بذلك يصبح عددهم ستّة، كالتالي: الحسن البصريّ (١١٠هـ)، يحيى بن يَعْمَر العَدْوانيّ (١٢٩هـ)، أبو العالية الرياحيّ (٩٠/ ٩٣هـ)، نصر بن عاصم الليثيّ (٨٩/ ٩٠هـ)، عاصم الجحدريّ (١٢٨/ قبل ١٣٠هـ)، مالك بن دينار (١٢٧/ ١٣٠/ ١٣١هـ).

لقد رأَس الحجَّاجُ الحسنَ البصريَّ لجنةَ المشروع، وفوَّض إليه فضَّ مسائل الخلاف والحسم فيها، وذلك لرفعة منزلته وعلوِّ مكانته علماً وعملاً.

أمّا أبو العالية الرِّياحيُّ، فكان من كبار التابعين، ومن مشاهير قَرَأة أهل البصرة وحَفَظَتها[5]. من جهته كان يحيى بن يعمَر الليثيّ قارئاً، صاحب ملكة في العربيّة ومعرفة

(١) نكت الانتصار ١٤٣٩٦-١٥.

(٢) نكت الانتصار ٣٩٦.

(٣) المحرَّر الوجيز ١/ ٦٧.

(٤) فضائل القرآن ٤٣.

(٥) انظر: معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٥٥-١٥٦ (٢٢)، غاية النهاية ١/ ٢٨٤-٢٨٥ (١٢٧٢).

في نقط المصحف، فقد حصّل ذلك كلَّه من أستاذه أبي الأسود الدؤليّ.[1] كذلك نصر بن عاصم الليثيّ الذي كان قارئًا ونحويًّا وناقطًا؛ فقد تتلمذ على يد الدؤليّ، فعرض القرآن عليه، وتَعَلَّم طريقة النقط منه، وأخذ النحوَ واللغةَ عن يحيى بن يعمَر[2].

يُضاف إلى هؤلاء الستَّةِ مشاركٌ سابع، هو أبو محمّد راشد[3] الحِمَّانيّ، تابعيّ بصريّ. حكى بنفسه أنّه كان مع مَن استدعاهم الحجّاج، كما روى ذلك ابن أبي داود (٣١٦هـ) بإسناده عنه: «قال: جمع الحجّاج بن يوسف الحفّاظ والقرّاء. قال: فكنتُ فيهم.»[4] يطلق عليه أحيانًا «راشد القارئ»، ممّا يشهد على أنّه كان من القرّاء. حكى بنفسه عن مشاركة له في عدّ آي القرآن؛ فقد روى أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ) بإسناده عنه «أنّه كان ممّن عرض للحجّاج بن يوسف اسمَ عدد آي القرآن، فوجده ستّة آلاف ومئتين وأربع آيات مع فاتحة الكتاب»[5]. كذلك «كان عارفًا برسم المصاحف»[6]، ممّا

---

(١) مراتب النحويّين ١١ «كان فصيحًا، عالمًا بالغريب»، نزهة الألبّاء ٢٥ (٥) «كان عالمًا بالعربيّة والحديث» و«كان من الفصحاء»، معجم الأدباء ٦/ ٢٨٣٦ (١٢٤٦) «كان عالمًا بالقراءة والحديث والفقه والعربيّة ولغات العرب»، وفيات الأعيان ٦/ ١٧٣ (٧٩٧) «هو أحد قرّاء البصرة» و«كان عالمًا بالقرآن الكريم والنحو ولغات العرب» و ١/ ١٧٥ «كان ينطق بالعربيّة المحضة واللغة الفصحى طبيعة فيه، غير متكلّف»، معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٦٢-١٦٣ (٢٤)، كتاب البلغة ١٩٧ (٤٠٩)، غاية النهاية ٢/ ٣٨١ (٣٨٧٣).

(٢) نزهة الألبّاء ٢٣ (٣)، معجم الأدباء ٦/ ٢٧٤٩ (١١٨٠)، معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٧٠ (٢٩)، كتاب البلغة ١٩٠ (٣٩١)، غاية النهاية ٢/ ٣٣٦ (٣٧٢٨)، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢٧ (٧٧٣).

(٣) ورد في بعض الروايات أنّ اسمه سالم على قول مُطَهَّر بن خالد الربعيّ أو سلام على قول يحيى بن حكيم، كما في كتاب المصاحف ١١٩. كذلك جمال القرّاء ١/ ١٢٦ [نقلاً عن سابقه]. يُقابَل البرهان ١/ ٢٤٩ «سلام أبو محمّد الحِمَّانيّ» و ١/ ٨٢٥٠ «سلام». يُقَارَن البيان ٧٤ «عن مُطَهَّر بن خالد الربعيّ عن سلام أبي محمّد الحِمَّانيّ»، أي بخلاف ما في كتاب المصاحف والمنقول عنه في البرهان. لكن الفيصل في هذا الاختلاف هو أنّ اسمه راشد، لا هذا ولا ذاك، كما حرّر ذلك ابنُ أبي داود (٣١٦) في كتاب المصاحف ١١٩ بقوله: «ليس هو سالم ولا سلام. إنّما هو راشد أبو محمّد الحِمَّانيّ». كذلك هو منقول عنه في جمال القرّاء ١/ ١٢٦. يُقابَل البيان ٨١، كتاب المباني ٢٤١.

(٤) كتاب المصاحف ١١٩. كذلك البيان ٧٤ «قال: وكنتُ فيهم»، جمال القرّاء ١/ ١٢٦ «وكنتُ فيهم».

(٥) البيان ٨١.

(٦) ميزان الاعتدال ٣/ ٥٧ (٢٧١٥).

أهّله للنظر في المصاحف وتصحيحها. وصفه ابن خالويه (٣٧٠هـ) بقوله: «راشد الذي نظر في المصاحف للحجّاج»[١]. نظيره ما ذكره السمين الحلبيّ (٧٥٦هـ): «هو الذي كان يصحّح المصاحف أيّام الحجّاج بأمره.»[٢]

واضح ممّا تقدَّم ذكره عن المشاركين في المشروع أنّ الحجّاج كوَّن اللجنة بناءً على القدرات والكفاءات العلميّة التي تمتَّع بها أصحابها من الحَفَظَة والقَرَأَة والكَتَبَة؛ فكانت مهنيَّة مختصّة، إذ لم يقتصر اختيارُه على العرب دون الموالي، بل طغى عدد الموالي فيها (خمسة) على العرب (يحيى بن يعمر العدوانيّ، وراشد الحمّانيّ)؛ لأنّ الأساس عنده كان تَوَخِّي أصحاب الكفاءات الثقات الأثبات.

كذلك تعالى الحجَّاج عن مسألة الانتماءات السياسيّة والتوجّهات الفكريّة لدى أعضاء اللجنة المختارة لمصلحة المشروع العليا؛ فلم يمنع على سبيل المثال انتساب نصر بن عاصم الليثيّ إلى الخوارج[٣] -إن ثبت ذلك- من أن يختاره الحجَّاج واحدًا من أعضاء اللجنة؛ لكونه من مشاهير القرّاء والنحاة والنقطة. كذلك الحال مع مالك بن دينار؛ فقد كان من القرّاء الذين خرجوا مع ابن الأشعث (٨٣هـ)،[٤] لكنّ معرفته برسم المصحف وهجائه، وشهرته بكتابة المصاحف التي كان يقتات منها دون مشارطة على أجرتها[٥] هي

---

(١) حواشي كتاب البديع ١٢٢. كذلك المحتسَب ٢/ ١٩٣ [نقلاً عن أبي حاتم].

(٢) الدرّ المصون ٩/ ١٩١.

(٣) هذا على قول أبي داود (٢٧٥). جاء في معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٧٠ (٢٩) «قال أبو داود: كان من الخوارج. كذا قال؛ فالله أعلم». مثله تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢٧ (٧٧٣) «قال أبو داود: كان خارجيًّا». ثمّة من زاد تركَه رأي الخوارج، كما في نزهة الألبّاء ٢٣ (٣) «قال المدائنيّ: وكان يرى رأي الخوارج، ثمّ تركهم ورجع عنه»، معجم الأدباء ٦/ ٢٧٤٩ (١١٨٠) «كان يرى رأي الخوارج ثمّ ترك ذلك»، تهذيب التهذيب ١/ ٤٢٧ (٧٧٣) «قال المرزبانيّ في معجم الشعراء: كان على رأي الخوارج ثمّ تركه».

(٤) تاريخ خليفة بن خيّاط ٢٢١.

(٥) الطبقات الكبرى ٧/ ٢٤٣ «كان يكتب المصاحف»، المعارف ٢٠٧ «كان يكتب المصاحف بالأجرة»، كتاب المصاحف ١٣٢ «كان مالك بن دينار يكتب المصاحف ولا يشارط. يكتب المصحف في بيته؛ فإذا أُتِيَ بأجره، أخذ ما يعلم أنّه أجرتُه ويردّ ما سوى ذلك».

التي رجّحت كِفَّة اختياره للعمل كاتباً للمصحف وضابطاً لرسمه في المشروع.

أيّ مصحف تمّ اعتماده في مشروع المصاحف؟

يُروَى بهذا السياق أنّ الإمام، مصحف عثمان بن عفّان، ﷺ، جُلب خصّيصاً غرض اعتماده في كتابة المصاحف الجديدة، كما نصّ الباقلانيّ على ذلك: «بعث الحجّاج؛ فأُتي بمصحف عثمان، وهو عندئذ عند آل عثمان؛ فقال لهؤلاء الخمسة: اكتبوا المصاحف واعرضوا، وصيِّروا ما اختلفتم فيه إلى قول هذا الشيخ! يعني الحسنَ»[1].

بذلك هَدَفَ الحجَّاجُ إلى تجنُّب أيِّ انتقاد محتمل، فيما لو اعتمد مصحف مصر دون غيره من الأمصار التي بعث إليها عثمان بن عفّان ﷺ، بمصاحفَ عثمانيَّة، وذلك لاشتباه هذا الأمر وخطورته.

أهداف المشروع:

يَتَّضح من الروايات التي تحدّثت عن مشروع المصاحف أنّه تمّ فيه إنجاز أربعة أهداف رئيسة، كانت مدرجة في جدول أعمال المشروع، هي كما يلي:

الهدف الأوّل: إعجام الحروف المشتبهة

نصَّ على ذلك حمزة بن حسن الأصفهانيّ (ح ٣٦٠هـ)، في معرض كلامه عن تفشّي ظاهرة التصحيف وانتشارها في الأوساط العراقيّة، فقال: «أمَّا سبب إحداث النقط، فإنّ المصاحف الخمسة التي استكتبها عثمان، رحمه الله، وفَرَّقها على الأمصار، غبر الناس يقرؤون فيها نيِّفاً وأربعين سنة، وذلك من زمان عثمان إلى أيَّام عبد الملك؛ فكثر التصحيف على ألسنتهم، وذلك أنَّه لـمَّا جاءت الباء والتاء والثاء أشباهاً في الاتِّصال والانفصال، وكانت الياء والنون تَحْكيانها في الاتِّصال، تمكَّن التصحيف من الكتابة تمكّناً تامّاً؛ فلمَّا انتشر التصحيف بالعراق، فزع الحجَّاج إلى كتَّابه وسألهم أن

(١) نكت الانتصار ٣٩٦.

يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات؛ فوضعوا النقط، أفرادًا وأزواجاً، وخالفوا بين أماكنها بتوقيع بعضها فوق بعض، وبعضها تحت الحروف»[1].

الهدف الثاني: عدّ كلمات القرآن وحروفه وآيه

عدد كلماته:

ورد بهذا الصدد روايتان:

الأولى: ٧٧٤٣٩، كما نقل الزركشيّ (٧٩٤هـ) ذلك عن ابن مِهْران (٣٨١هـ): «قال[2]: عُدّوا حروف القرآن! فبقوا أربعة أشهر يَعُدُّون بالشعير، فأجمعوا على أنّ كلماته سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمئة وتسع وثلاثون كلمة»[3].

الثانية: ٧٧٤٣٤، كما ذكر ذلك حامد بن أحمد (ق٥): «وجدوا كلامه سبعاً وسبعين ألف كلمة وأربعمئة وأربعاً وثلاثين كلمة»[4]. واضح أنّ العددين شبه متطابقين، إذ الفارق بينهما منحصر في خمس كلمات فقط، ربّما لاعتبار الموصول والمقطوع في بعض الكلمات المختلف فيها. وقد يقلُّ إلى ثلاث كلمات، إذا كانت لفظة «تسع» مصحَّفة عن «سبع».

عدد حروفه:

ثمّة أربع روايات بهذا الصدد:

الأولى: +٣٤٠٧٤٠، كما ورد عند ابن أبي داود (٣١٦هـ) في رواية الحِمَّانيّ: «قال[5]: أخبروني عن القرآن كلّه! كم هو من حرف؟ قال[6]: فجعلنا نحسب حتّى أجمعوا أنّ

(١) التنبيه على حدوث التصحيف ٧٣-٧٤. كذلك: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ١٣، وفيات الأعيان ٢/ ٣٢ [نقلاً عن العسكريّ]، مفتاح السعادة ومصباح السيادة ٨٩ [نقلاً عن ابن خلّكان].

(٢) أي الحجّاج بن يوسف الثقفيّ.

(٣) البرهان ١/ ٢٤٩.

(٤) كتاب المباني ٢٥٠.

(٥) القائل هنا هو الحجّاج.

(٦) القائل هنا هو الحمّانيّ.

القرآن كلّه ثلاثُمائة ألف حرف وأربعون ألفاً وسبعمئة ونيّف وأربعون حرفًا»[١].

الثانية: ٣٦٠٠٢٣، كما أورد ذلك أبو عمرو الداني (٤٤٤هـ): «عن راشد أبي محمّد الحِمَّانيّ أنّهم عدّوا حروف القرآن، فوجدوه ثلاثمئة ألف حرف وستّين ألف حرف وثلاثة وعشرين حرفًا.»[٢]

الثالثة: ٣٢٣٠١٥، كما نقل الزركشيّ (٧٩٤هـ) عن ابن مهران (٣٨١هـ): «أَجْمَعُوا على أنّ عدد حروفه ثلاثمئة ألف وثلاثة وعشرون ألفًا وخمسة عشر حرفًا.»[٣]

الرابعة: ٣٢٥٠٧٢، كما أوردها حامد بن أحمد (ق٥): «حروفَه ثلاثَمئة ألف حرف وخمسة وعشرين ألفًا واثنين وسبعين حرفًا»[٤].

يُضاف إلى ذلك ثلاث روايات، اثنتان منها عن الحِمَّانيّ أيضاً. الأولى +٣٤٠٧٠٠، كما نقل ذلك ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ): «وعنه[٥] أيضًا أربعون ألفًا وسبعمائة ونيف»[٦]. وهي قريبة من +٣٤٠٧٤٠، بينما الثانية ٣٢١١٨٨، كما أورد ذلك أيضاً ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ): «قال ابن كثير والحِمَّانيّ: ومئة وثمانية وثمانون حرفًا»[٧]. أمّا الثالثة ٣٦٣٣٠٠، فمرويّة عن عاصم الجحدريّ، أحد المشاركين في المشروع؛ وهي قريبة نسبيًّا من ٣٦٠٠٢٣.

يُلاحَظ ممَّا سبق نقله أنّه لا توافق بين الروايات، بالرغم من أنَّ الأربع الأولى منها تستقي معلوماتها من المشروع مباشرة، وأنّ الثلاث الأُخَر صادرة عن اثنين من

(١) كتاب المصاحف ١١٩. كذلك: البيان ٧٤، جمال القرّاء ١/ ١٢٦ (كلاهما عن الحِمّانيّ أيضًا).
(٢) البيان ٧٤.
(٣) البرهان ١/ ٢٤٩.
(٤) كتاب المباني ٢٥٠.
(٥) أي عن الحِمّانيّ.
(٦) فنون الأفنان ٧٨.
(٧) فنون الأفنان ٧٨.

المشاركين في المشروع. هذا يوجب بدوره طرح سؤالين: الأوَّل: أيُّ هذه الروايات أصحُّ وأدقُّ في سَرْد معلوماتها؟ الثاني: كيف يمكن تفسير البون الكبير في معطياتها؟

ما يمكن قوله في ظلّ هذه المعطيات هو أنّ الأعداد الكبيرة [٣٦٣٣٠٠، ٣٦٠٠٢٣، +٣٤٠٧٤٠، +٣٤٠٧٠٠] قد شملت في حسابها الكتابة الكاملة للرسم، بناءً على القراءة، بينما يقرب إلى القبول والترجيح أن تكون الأعداد الصغيرة [٣٢١١٨٨، ٣٢٣٠١٥، ٣٢٥٠٧٢] قد حُسبت بناءً على مرسوم المصحف فقط.

كذلك بنى على ذلك أحدُ العلماء فكرتَه، التي ردَّها أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ) الذي ذهب إلى أنّهم عدّوا الحروف على حال الرسم دون اللفظ بقوله: «تناول بعض علمائنا من المتأخِّرين عدّ حروف القرآن مجملاً ومفصَّلاً، إذ رأى الآثار تضطرب في جملة عددها وعدد ما في السور منها. ولم يَدْرِ السبب الموجب لذلك، وبنى على حال استقرارها في التلاوة دون صورتها في الكتابة»[1].

عدد آيِهِ:

لم يورد ابن أبي داود (٣١٦هـ)، ولا السخاويّ (٦٤٣هـ) شيئًا عن عدّ آي القرآن في إطار المشروع، لكنّ أبا عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ) يسعفنا بهذا الصدد بما رواه بإسناده «عن راشد أبي محمَّد الحِمَّانيّ أنّه كان ممَّن عرض للحجَّاج بن يوسف اسم عدد آي القرآن، فوجده ستّة آلاف ومئتين وأربع آيات مع فاتحة الكتاب»[2].

أمّا صاحب كتاب «المباني»، فقد أورد روايتين بهذا الخصوص، كالتالي: «ذُكر أنّ الحجّاج بن يوسف جمع القرّاء والكتبة، فعدُّوا له جميع آي القرآن وكلامه وحروفه، فبلغ ستّة آلاف ومئتين وعشرين آية؛ وقيل: بل وجده ستّة آلاف آية ومئتي آية وأربع آيات»[3].

(١) البيان ٧٥.
(٢) البيان ٨١.
(٣) كتاب المباني ٢٥٠.

فالحاصل عددان: ٦٢٠٤ و٦٢٢٠، لكن لا إشكال هنا في اعتبار عدِّ الأوّل (٦٢٠٤) أدقّ من الآخر، لأنّه قد أصبح المعمول به في عدّ أهل البصرة المعتمد الذي يُروَى عن عاصم الجحدريّ أحد المشاركين في المشروع.

الهدف الثالث: فصل الآي، والتخميس والتعشير

روى ابن أبي داود (٣١٦هـ)، بإسناده عن يحيى بن أبي كثير (١٢٩هـ) قوله: «كانوا لا يقرّون شيئًا مما في هذه المصاحف إلا هذه النقط الثلاث التي عند رأس الآي»(١). نظيره ما رواه أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ)، بإسناده عنه أنّه قال: «ما كانوا يعرفون شيئاً ممّا أُحدث في هذه المصاحف إلا هذه النقط الثلاث التي عند رؤوس الآيات»(٢).

هنا تحدّث يحيى بن أبي كثير عن إحداث في المصاحف، معمولٍ به في الأوساط، مُقَرٍّ به من قِبَل العامّة والخاصَّة، هو فَصْل الآي بعضها عن بعض بثلاث نقط على شكل مثلّث. هذا الإحداث تعود أدراجه إلى مشروع المصاحف الثاني، وكذا الأمر بشأن نظام التخميس الذي يقسم الآي خمسًا خمسًا بإدراج حرف الهاء (ه)، ونظام التعشير الذي يقسمها عشراً عشراً بوضع حرف العين (ع) في المواضع المناسبة.

لقد أصاب قتادة بن دعامة البصريّ (١١٧/ ١١٨هـ) غاية الصواب والدقّة في تعبيره، حين تحدّث عن ذلك واصفًا بقوله: «بدؤوا، فنَقَّطُوا ثمّ خَمَّسوا ثُمَّ عَشَّروا»(٣)، فأسند هذه الأعمالَ -التنقيط(٤) والتخميس والتعشير- إلى فاعلٍ مشترك، هو واو الجماعة التي تُمَثِّل فريق العمل في مشروع المصاحف الثاني.

بناءً عليه يجب أن يُحمَل ما قيل في حقِّ نصر بن عاصم الليثيّ (٨٩/ ٩٠هـ)، نحو ما نقله أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ): «نصرٌ أوّلُ مَنْ نَقَّط المصاحفَ وعَشَّرها

---

(١) كتاب المصاحف ١٤٣.

(٢) البيان ١٣١.

(٣) البيان ١٣٠. كذلك المحكم ٢ و١٥، المحرَّر الوجيز ١/ ٥٠ [نقلاً عن أبي عمرو الدانيّ].

(٤) ورد هذا اللفظ كذلك في بعض الروايات، كما في كتاب المصاحف ١٤٠.

وخَمَّسها»[1]، على أنّه في إطار مشروع المصاحف بصفته أحد المشاركين فيه. كذلك يجب حمل جملة (نَقَّطَ المصاحفَ) إمّا على معنى فصل الآي بعضها عن بعض، ممَّا يُوجِبُ شكل الفعل على وزن فَعَّل، وهو الأرجح عندي لمجيئه في هذا السياق، أو على معنى إعجام الحروف المشتبهة، ممّا يُلْزِمُ ضَبْطَه بوزن فَعَلَ، أي: نَقْط الإعجام، لا نَقْط الإعراب. في ذلك تفسير أيضاً لمفهوم الأوّليّة المنصوص عليها في المصدرين. أمّا إفراد اسمه دون غيره من المشاركين في المشروع، فلا يعدو كونه قد حظي بشهرة واشتغال وإتقان في هذه الأعمال أكثر من غيره من المشاركين، فعُرف بها، فنُسبت إليه.

إنّ فكرة التخميس والتعشير في المصاحف مبنيَّة أصلاً على طريقة تعليم القرآن التي كان يُعمَل بها في صدر الإسلام؛ فمن أشهر الصحابة الذين أخذوا بهذا النهج وطبّقوه في حلقات تعليم القرآن أبو موسى الأشعريّ (٤٤/ ٥٣هـ)، كما قال تلميذه أبو رجاء العطارديُّ (١٠٥هـ): «كان أبو موسى يُعَلِّمنا القرآن خمس آيات خمس آيات»[2].

ثمّ أخذ به التابعون من بعدهم؛ فكان من أبرزهم أبو عبد الرحمن السلميّ (٧٣/ ٧٤/ ٧٥هـ)، كما روى ابن سعد (٢٣٠هـ) بإسناده «عن إسماعيل بن أبي خالد: كان أبو عبد الرحمن يُقْرئ عشرين آية بالغداة وعشرين آية بالعشيّ ويخبرهم بموضع العشر والخمس ويقرئ خمساً خمساً، يعني خمس آيات خمس آيات»[3].

الهدف الرابع: تجزئة القرآن إلى أجزاء مختلفة

ثمّة رواية عند ابن أبي داود (٣١٦هـ)، يرويها راشد الحِمّانيّ، عن تجزئة القرآن إلى نصفين وسبعة أسباع وثلاثة أثلاث وأخيراً أربعة أرباع. كذلك ذكر هذه الأجزاءَ كلٌّ

---

(١) المحكم ٦. كذلك معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٧٠ (٢٩) «يقال: إنّه أوّلُ مَنْ نقّط المصاحفَ وخمّسها وعشّرها»، كتاب البلغة ١٩٠ (٣٩١) «هو أوّلُ مَنْ نقّط المصاحفَ وخمّسها وعشّرها»، غاية النهاية ٢/ ٣٣٦ (٣٧٢٨) «يقال: إنّه أوّلُ مَنْ نقّط المصاحفَ وخمّسها وعشّرها».

(٢) كتاب المصاحف ١١٩. كذلك البيان ٧٤، جمال القرّاء ١/ ١٢٦ [كلاهما عن الحمّانيّ أيضًا].

(٣) الطبقات الكبرى ٦/ ١٧٢. كذلك سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٧١، معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٤٩.

من علم الدين السخاويّ (٦٤٣هـ) وابن كثير الدمشقيّ (٧٧٤هـ).

هنا يُطرح السؤال نفسه: هل هذه الرواية كاملة المتن؟ ماذا عن خمسة الأخماس وستّة الأسداس وثمانية الأثمان وتسعة الأتساع وعشرة الأعشار؟ لِمَ لم تُذكَرْ؟

يتّضح أنَّ روايةَ ابن أبي داود في الحقيقة غير كاملة. إنَّ نصَّ رواية راشد الحمّانيّ بكامله نقله حامد بن أحمد (ق٥)، فقد ذُكِر فيها كذلك الأثلاث والأرباع والأخماس والأسداس والأسباع والأتساع والأعشار.(١) أمّا الأثمان، فلا خبر عنها فيها.

نصفان:

«قال(٢): فأخبروني إلى أيّ حرف ينتهي نصف القرآن! فحسبوا، فأجمعوا أنّه ينتهي في الكهف ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ [١٨:١٩] في الفاء»(٣).

واضح من هذا أنَّ العادّين اعتمدوا عدد الحروف في حسابهم. تَرَتَّبَ على ذلك تحديد الموضع الدقيق من خلال حرف، هو الفاء من هذا الفعل؛ وفي ذلك دلالة واضحة لمدى تحرّي الضبط والدقّة في عمليّة الحساب هذه.

ثلاث أثلاث:

«قال: فأخبروني بأثلاثه! قالوا: الثلثُ الأوّل رأسُ مئة آية من براءة؛ والثلث الثاني رأس إحدى ومئة من طسم الشعراء؛ والثلث الثالث ما بقي من القرآن»(٤).

يُستقرَأ من هذه الرواية الأمور التالية:

- في العددين ١٠٠ و١٠١ إشارة واضحة إلى استخدام نظام التعشير.

(١) كما في كتاب المباني ٢٣٦-٢٤٦.

(٢) أي الحجّاج.

(٣) كتاب المصاحف ١١٩. كذلك البيان ٣٠٠، كتاب المباني ٢٤٦، جمال القرّاء ١/ ١٢٦، تفسير ابن كثير ١/ ٨، البرهان ١/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٤) كتاب المصاحف ١٢٠. كذلك البيان ٣٠١، كتاب المباني ٢٣٦، جمال القرّاء ١/ ١٢٦، تفسير ابن كثير ١/ ٨، البرهان ١/ ٢٥٠.

- يثبت العدد ١٠١ على أنّ الآي المفردة كانت قابلة للتمييز عن غيرها، وذلك بفاصل مكوّن من ثلاث نقط على شكل مثلّث.
- عنوان السورة السادسة والعشرين هو طسم الشعراء تمييزاً لها عن سورة القصص التي تفتتح بدورها بهذه الأحرف. ليست هذه الفاتحة في هاتين السورتين آية عند البصريّين، كما هو الحال عن الحجازيّين والشاميّين، بخلاف الكوفيّين الذين عدّوها آية.(١)

ممّا يجدر ذكره بهذا الخصوص أنّ ثمّة روايتين، مزجهما حامد بن أحمد (ق٥) في نقله، جاءت ثانيتهما مطابقة للمنقولة هنا آنفاً، كما يلي: «روى يوسف بن موسى، قال: حدّثنا محمّد بن يحيى، قال: حدّثنا يزيد بن النضر عن شهاب بن شُرْنفة عن الحِمّانيّ في الأثلاث: الثلث الأوّل هذه الآية ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ ﴾ [٦٨:٩] إلى قوله: ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ [٦٨:٩]؛ وفيما يروي محمّد بن يحيى عن عبد الملك عن محبوب عن شهاب ومُطهِّر عن الحمّانيّ **رأس مئة من براءة**. والثاني رأس هذه الآية طسم القصص ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا ﴾[٧١:٢٨] إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ [٧١:٢٨] أو **مائة وإحدى من طسم الشعراء** [٢٦]. والآخر ما بقي»(٢).

يُلاحَظ أنَّ الرواية الأولى خالية من الأعداد وتذكر بدلاً من ذلك متوناً قرآنيّة، كما في الثلث الأوّل والثاني بخلاف الرواية الثانية التي اعتمدت الأعدادَ للتحديد. يُضاف إلى ذلك أنّ عنوان السورة السادسة والعشرين [الشعراء] حسب الرواية الثانية مبدوء بفاتحتها «طسم»، كما هو الحال مع عنوان السورة الثامنة والعشرين [القصص] حسب الرواية الأولى، ممّا يؤكّد طابعهما البصريّ، إذ لم يَعُدَّ أهل البصرة ولا غيرهم «طسم» آيةً إلا أهل الكوفة الذين عدّوها آية في الموضعين.

---

(١) البيان ١٩٦ و ٢٠١. كذلك فنون الأفنان ١٢٧.

(٢) كتاب المباني ٢٣٦.

أربعة أرباع:

«قال: فسألنا عن أرباعه؛ فإذا أوّل ربع خاتمةُ سورة الأنعام [٦:١٦٥]. والربع الثاني في الكهف ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾[١٨:١٩]. والربع الثالث خاتمة الزمر [٣٩:٧٥]. والرابع ما بقي من القرآن»[١].

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ابن أبي داود نقل مباشرةً بعد تمام رواية الحمّانيّ التي وصفت النصفين والأسباع والأثلاث والأرباع حسب كتاب المصاحف تعقيباً، كما يلي: «قال مطهَّر بن خالد عن أبي محمَّد الحمَّانيِّ، قال: علمناه[٢] في أربعة أشهر. وكان الحجَّاج يقرؤه في كلّ ليلة»[٣].

في هذا التعقيب بعض المسائل التي تحتاج إلى توضيح:

- كيف يُقرَأ الفعل «علمناه»؟ وجهان: عَلِمْنَاهُ بمعنى عرفناه، وعَلَّمْنَاهُ بمعنى ضبطناه بعلامات. الثاني أحبّ إليّ.
- ثمّة رواية أخرى لهذا الفعل: «عَمِلْنَاهُ»[٤] بمعنى أنجزناه.
- على أيّ شيء يعود ضمير الهاء في «عَلَّمْنَاهُ» أو «عَمِلْنَاهُ» ثمّ بالتالي في «يقرؤه»؟ أكلا الضميرين واحد أم مختلف؟ الأمر يحتمل ثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: أنّه يعود على عدّ حروف القرآن والأجزاء الأربعة الموصوفة في هذه الرواية، أي عَلَّمْنَا أو عَمِلْنَا جميعَ ذلك في أربعة أشهر. بناءً على ذلك يمكن حمل الضمير في «يقرؤه» على أنّه القرآن، أي كان الحجّاج يقرأ القرآن في كلّ ليلة؛ وهذا غير مشهور عنه

---

(١) كتاب المصاحف ١٢٠. مثله البيان ٣٠١، كتاب المباني ٢٣٧، جمال القرّاء ١/ ١٢٦-١٢٧، تفسير ابن كثير ١/ ٨، البرهان ١/ ٢٥٠.

(٢) كذا في المطبوع. نظيره في البرهان ١/ ٢٥٠ «علمنا ذلك».

(٣) كتاب المصاحف ١٢٠. كذلك جمال القرّاء ١/ ١٢٦ [نقلاً عنه] «قال الحمّانيّ: عملناه في أربعة أشهر. وكان الحجّاج يقرؤه في كلّ ليلة».

(٤) جمال القرّاء ١/ ١٢٦.

من جهة، وما كان اشتغاله وانشغاله بأمور الولاية ليسمحا له بذلك من جهة أخرى.

الوجه الثاني: أنّه يعود على الجزء الأخير منها، أي عَلَّمْنَا أو عَمِلْنَا قسم الأرباع في هذه المدّة. بناءً عليه كان الحجّاج يقرأ ربع القرآن في كلِّ ليلة، كما جاء في بعض الروايات عن الحِمّانيّ.[1] يضعف هذا الوجه هو أنّ الأرباع هي نتيجة ضمنيَّة من عدِّ حروف القرآن عموماً والنصفين؛ فلا يحتاج إحصاؤها إلى هذه المدّة.

الوجه الثالث: أنّ الضميرين مختلفان، لكون الجملتين منفردتين في الأصل. يعضد ذلك ويقوّيه إسناد فاعل «قال» في الجملة الأولى إلى الحِمّانيّ، بينما أُسنِدَ في الجملة الثانية إلى واو الجماعة، كما نقله الزركشيّ (٧٩٤هـ): «قال سلام: عَلِمْنَا ذلك في أربعة أشهر. قالوا: وكان الحجّاج يقرأ في كلّ ليلة ربعَ القرآن»[2]؛ فالأوّل يعود على مجمل الرواية[3]، بينما الثاني يعود على القسم الأخير (الأرباع) منها فقط؛ فلعلّ الجمع بين الجملتين بسبب السياق العامّ والخاصّ لهذه الرواية؛ وهو أعجب إليَّ.

خمسة أخماس:

«في رواية الحِمّانيّ: الخمس الأوّل إلى عشر ومائة من المائدة ﴿وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٥:١٠٧]، والثاني إلى تسعين من يوسف ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[١٢:٩٠]، والثالث السجدةُ من سورة الفرقان[٢٥:٦٠]، والرابع إلى عشر آيات من حم عسق: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٤٢:١٢]، والخامس ما بقي»[4].

يُلاحَظ في هذه الرواية استخدام نظام التعشير، وذلك في لفظة «تسعين» وفي عبارة «عشر آيات»، أي العشر الأوّل من سورة الشورى، حسب عدّ أهل البصرة

---

(١) البيان ٣٠١ «قال: وكان الحجّاج يقرأ في كلّ ليلة ربعًا». نظيره البرهان ١/ ٢٥٠ «قالوا: وكان الحجّاج يقرأ في كلّ ليلة ربع القرآن».

(٢) البرهان ١/ ٢٥٠. هذا بخلاف: البيان ٣٠١ «قال: وكان الحجّاج يقرأ في كلِّ ليلة ربعاً».

(٣) يُقابَل: البرهان ١/ ٢٤٩ «قال: عُدُّوا حروف القرآن! فبقوا أربعة أشهر يعدّون بالشعير».

(٤) كتاب المباني ٢٣٨.

وغيرهم إلا أهل الكوفة الذين عدّوا ﴿حمٓ﴾ و﴿عٓسٓقٓ﴾ آيتين[1].

ستّة أسداس:

«في رواية الحِمّانيّ: السدس الأوّل من البقرة إلى خاتمة النساء [٤:١٧٦]. والثاني خاتمة براءة [٩:١٢٩]. والثالث خاتمة الكهف [١٨:١١٠]. والرابع خاتمة العنكبوت [٢٩:٦٩]. والخامس خاتمة الأحقاف [٤٦:٣٥]. والسادس ما بقي»[2].

سبعة أسباع:

«قال: فأخبروني بأسباعه على الحروف! قال يحيى[3]: على عدد الحروف – قال: فإذا أوّل سبع في النساء: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ﴾ [٤:٥٥] في الدال. والسبع الثاني في الأعراف: ﴿[4]حَبِطَتْ﴾ [٧:١٤٧] في التاء. والسبع الثالث في الرعد: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [١٣:٣٥] في الألف، آخر ﴿أُكُلُهَا﴾. والسبع الرابع في الحجّ: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ [٢٢:٦٧][5] في الألف. والسبع الخامس في الأحزاب: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ [٣٣:٣٦] في الهاء. والسبع السادس في الفتح: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [٤٨:٦] في الواو. والسابع ما بقي من القرآن»[6].

ثمّة رواية أخرى عن راشد الحِمّانيّ نقلها حامد بن أحمد (ق٥)، كالتالي:

«عن راشد أبي محمَّد الحِمّانيّ في الأسباع، قال: السبع الأوّل البقرة وآل عمران إلى

---

(١) البيان ٢٢١.

(٢) كتاب المباني ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) هو يحيى بن حكيم (٢٥٦): بصريّ ثقة. روى عنه هنا ابن أبي داود (٣١٦هـ). عنه تهذيب التهذيب ١١/١٩٨-١٩٩ (٣٣٧).

(٤) هنا في الأصل المطبوع: (أولئك) مدرجاً سهواً.

(٥) خرّجها آرثر جفري، محقّق كتاب المصاحف، على أنّها الآية ٣٤ من سورة الحجّ؛ وهو غير صحيح، بل الصواب ما ضبطتُه أعلاه بالاحتجاج بما جاء في الرواية الثانية عن الأسباع.

(٦) كتاب المصاحف ١١٩-١٢٠. كذلك البيان ٣٠١، جمال القرّاء ١/١٢٦، تفسير ابن كثير ١/٨، البرهان ١/٢٥٠.

هذه الآية من سورة النساء: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا﴾ [٤:٥٦] إلى ﴿حَكِيمًا﴾ [٤:٥٦]. والسبع الثاني إلى هذه الآية من الأعراف: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [٧:١٤٧] إلى ﴿يَعْمَلُونَ﴾ [٧:١٤٧]. والثالث إلى هذه الآية من الرعد: ﴿تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ﴾ [١٣:٣٥]. والرابع إلى هذه الآية من الحج ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ [٢٢:٦٧] إلى ﴿مُّسْتَقِيمٍ﴾ [٢٢:٦٧]. والخامس إلى هذه الآية من الأحزاب ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [٣٣:٣٦] إلى ﴿مُّبِينًا﴾ [٣٣:٣٦]. والسادس إلى هذه الآية من الفتح: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [٤٨:٦] إلى قوله: ﴿مَصِيرًا﴾ [٤٨:٦]. والسابع آخر القرآن»[1].

يُلاحَظ الفارق المحوريّ بين الروايتين، وهو أنّ الأسباع في الأولى محسوبة على أساس عدد الحروف، فجاءت مواضع الحروف فيها محدَّدة، كما هو الحال في النصفين، بينما هي في الثانية محسوبة على أساس عدِّ الآي، فجاء تسليط الضوء فيها على تحديد رؤوسها.

ثمانية أثمان:

من اللافت للنظر أنّه لم يرد بخصوصها ذِكْرٌ فيما نقله من رواية راشد الحمّانيّ كلٌّ من ابن أبي داود (٣١٦هـ) في كتاب المصاحف، وحامد بن أحمد (ق٥) في كتاب المباني، والسخاويّ (٦٤٣هـ) في جمال القرّاء، وابن كثير الدمشقيّ (٧٧٤هـ) في تفسيره، إلا أنّه بالإمكان استقراء بعض الأثمان من الأرباع المنصوص عليها، وذلك على النحو التالي:

- نهاية الربع الأوّل هي نهاية الثمن الثاني، أي خاتمة سورة الأنعام.
- نهاية الربع الثاني هي نهاية الثمن الرابع، أي في الفاء من قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ [١٨:١٩].
- نهاية الربع الثالث هي نهاية الثمن السادس، أي خاتمة سورة الزمر.
- نهاية الربع الرابع هي نهاية الثمن الثامن، أي ما بقي من القرآن.

(١) كتاب المباني ٢٤١.

تسعة أتساع:

«عن الحمّانيّ: التسع الأوّل ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ في آل عمران [١٦٧:٣]. والثاني في الأنعام ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [٩٥:٦]. والثالث في براءة ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [١٢٢:٩]. والرابع في النحل ﴿عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [٣٦:١٦]. والخامس في الحجّ ﴿إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [٣٣:٢٢]. والسادس في العنكبوت ﴿وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [٦٢:٢٩]. والسابع في حَمَ المؤمن ﴿إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [٢٩:٤٠]. والثامن في الواقعة ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [٨٩:٥٦]. والتاسع ما بقي»[١].

عشرة أعشار:

«عن الحِمّانيّ: العشر الأوّل من البقرة إلى قوله: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ من آل عمران [١١٠:٣]. والعشر الثاني إلى قوله: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ من المائدة [١٠٧:٥]. والثالث خاتمة الأنفال [٧٥:٨]. والرابع إلى قوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ من يوسف [٩٠:١٢]. والخامس خاتمة الكهف [١١٠:١٨]. والسادس السجدة من الفرقان ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [٦٠:٢٥]. والسابع قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ من الأحزاب [٦٠:٣٣]. والثامن قوله: ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ من حَمَ عَسَقَ [١٢:٤٢]. والتاسع خاتمة الحديد [٢٩:٥٧]. والعاشر آخر القرآن»[٢].

بعد هذا العرض لأقسام التجزئة في إطار المشروع يمكن إجمال أهم النقاط والمسائل فيها، كما يلي:

اعتمد أصحاب التجزئة على حسابين، **الأوّل**: عَدُّ الحروف، كما هو الحال في النصفين والأسباع، وَفْقَ الرواية الأولى. **الثاني**: عدّ الآي، كما هو الحال مع سائر أنواع التجزئة.

يُستقرأ من ذلك أنّ ثمّة روايتين، لكلّ حساب رواية شاملة، تصف أقسام

(١) كتاب المباني ٢٤٤.
(٢) كتاب المباني ٢٤٥.

التجزئة بتفاصيلها، لكن نَصَّيْهما -حسب المصادر المتوافرة بين يديّ- غير مُسْتَوْفيَيْن؛ فمن الأولى نصّ عن النصفين وآخر عن الأسباع، بينما تحظى الأخرى بمعظم المتون عن الأنواع، دون نصّ فيهما عن الأثمان.

بالإضافة إلى شدّة العناية بضبط النصّ القرآنيّ فنّياً، جاءت هذه الأقسام من التجزئة لتسهّل على قارئ كتاب الله تنظيمَ قراءتِه وترتيبَ حفظِه.

لذا، فإنّه ليس بمستبعد ولا ببعيد، بل من الراجح أن يكون بعض هذه الأقسام مستوحى ممّا كان يُعمَلُ به في الأوساط المحلّيّة، ويُؤخَذ به على المستوى الفرديّ والمستوى الجماعيّ في المواسم، كما هو الحال في شهر رمضان،[1] وبعضها مستحدَث من باب الإضافة والتنويع؛ فجاء مشروع المصاحف الثاني، فأكسبها صفة رسميّة معتمدة مع جَدْوَلَة مرتّبة منظّمة.

تأليف كتاب في القراءات:

نصّ على ذلك ابن عطيَّة (٥٤٦هـ) حين تحدَّث عن شكل المصحف ونقطه وتجرُّدِ الحجَّاج لذلك: «أمر -وهو والي العراق- الحسنَ ويحيى بن يعمر بذلك، وأُلّف إثرَ ذلك بواسط كتابٌ في القراءات، جُمع فيه ما رُوي من اختلاف الناس فيما وافق الخطّ. ومشى الناس على ذلك زمانًا طويلاً إلى أن ألّف ابنُ مجاهد كتابَه في القراءات.»[2]

في هذا دليل قاطع على وضع كتاب في القراءات، في إطار مشروع المصاحف. جدير بالتنبيه هنا أنَّ عددًا من الباحثين المعاصرين قد عرفوا هذا النصّ ووقفوا على تفاصيله، وعَدُّوا الكتابَ المذكورَ فيه أقدمَ مصنَّف في القراءات وأنّ مؤلِّفَه يحيى بن يَعْمَر، أمثال فؤاد سزگين[3]، وعبد الهادي

(١) يُنظَر بهذا الخصوص: البيان ٣٢١-٣٢٩.

(٢) المحرَّر الوجيز ١/ ٦٧.

(٣) تاريخ التراث العربيّ ١/ ٥ [بالألمانيّة].

الفضلي[1]، وشعبان محمّد إسماعيل[2]. بخلاف ذلك ذهب المستشرق ر. زلهايم إلى أنّ صاحب الكتاب هو الحجّاج، وليس يحيى بن يعمر.[3]

تعقيباً على ذلك أقول: **أوّلاً**: لا أرى هذا الجزم في مسألة صاحب التأليف عادلاً، إذ لا إنصاف في ذلك بتجاهل الحسن البصريّ وتَنْحِيَتِه جانبًا، فهو يستحقّ مبدئيّاً أن يُنسب إليه هذا الكتاب كما يستحقّه كلّ من الحجّاج ويحيى.

ثانياً: لم يأخذوا بعين التقدير أنّ تأليف هذا الكتاب تمّ في إطار مشروع المصاحف، ممَّا يعني أنّ صاحب الكتاب جميع المشاركين في المشروع مع تفاوتِ نسب مساهماتهم، منهم الحجّاج صاحب المبادرة والمشرف على المشروع.

كما تقدّم في نصّ ابن عطيّة، تمّ اعتماد هذا الكتاب مرجعاً أساسيّاً في القراءات فترة طويلة إلى أن وضع ابن مجاهد (٣٢٤هـ)، صاحب كتاب السبعة في القراءات [=كتاب القراءات الصغير]، كتابًا أشمل وأوسع من كتاب أصحاب المشروع، هو كتاب القراءات الكبير الذي نقل منه ابن جنّي (٣٩٢هـ) نصيباً كبيراً في «المحتسَب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها»، كما قال في مقدِّمته ١/ ٣٥: «نُنحِي فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد، رحمه الله، الذي وضعه لذكر الشواذِّ من القراءة.»

كذلك استفاد ابن خالويه (٣٧٠هـ) كثيرًا في هذا الباب من شيخه ابن مجاهد (٣٢٤هـ)، وذلك بالسماع منه مباشرة. من ذلك ما ذكره من قراءات في قوله تعالى: ﴿وَصَلَوَٰتٌ﴾ في الحجّ [٢٢:٤٠]: «قال ابن خالويه: فيها إحدى عشرة قراءة: (صَلَوَاتٌ) الناس، (صُلُوَاتٌ) أبو العالية والكلبيّ والضحّاك و(صُلْوَاتٌ) جعفر بن محمّد، رضي الله عنهما، و(صُلُوتٌ) بالتاء الجحدريّ و(صُلُوبٌ) بالباء الحجّاج والجحدريّ أيضًا و(صَلْوَاتٌ) بإسكان اللام أبو العالية أيضًا و(صِلْوَاتٌ) الجحدريّ و(صُلْوَاثٌ) بالثاء

(١) القراءات القرآنيّة ٢٧.
(٢) الإتحاف ١/ ٣٤ [مقدّمة التحقيق].
(٣) مخطوطات عربيّة ١/ ٣٤ [بالألمانيّة].

الجحدريّ أيضًا و(صُلُوثَا) مجاهد و(صُلَوَاتٌ) الكلبيّ و(صِلْوِيثَا) عكرمة؛ وسمعتُ ابن مجاهد يقول: فيها اثنتا عشرة قراءة. وزاد (صِلْوَاث) بكسر الصاد والثاء.»[1]

واضح ممَّا جاء في آخر هذا النقل أنَّ جميع قراءات هذا الموضع مَرْوِيَّة عن ابن مجاهد. وهذا مثال لما قد يكون وضعه ابن مجاهد من معلومات غزيرة في كتاب القراءات الكبير الذي حوى في طيّاته موادّ كتاب أصحاب المشروع في القراءات، كما هو الحال في هذا المثال الذي نقل روايتين عن أبي العالية الرياحيّ وروايةً عن الحجّاج وأربع روايات عن عاصم الجحدريّ.

تأليف كتاب في العدد:

أورد ابن النديم (٤٣٨هـ) في جملة الكتب المؤلَّفة في عدد آي القرآن ثلاثة كتب للبصريّين، كالتالي: «كتاب العدد لأبي المعافى، كتاب العدد عن عاصم الجحدريّ، كتاب الحسن بن أبي الحسن في العدد»[2].

ممّا يلفت النظر تعبير ابن النديم بشأن الكتاب الثاني، ممّا يعني أنَّ كتاب العدد هذا ليس من تأليف عاصم الجحدريّ، بل أُلِّف بالرواية عنه؛ وهي الرواية المعتمدة في عدِّ أهل البصرة التي رواها عنه المعلّى بن عيسى البصريّ[3].

كذلك تثير الاهتمام نسبة ابن النديم كتاب العدد الثالث إلى الحسن البصريّ، ممّا يعني أنّ الأخير هو صاحب التأليف. لكنّ هذه النسبة فيها نظر، إذ المفروض أن يُؤخَذَ مشروع المصاحف بعين الاهتمام في هذا السياق، لأنّ في ترؤُّس الحسنِ البصريّ لجنةَ

---

(١) حواشي كتاب البديع ٩٦. يُقارَن المحتسَب ٢/ ٨٣-٨٥ [تسع قراءات]، البحر المحيط ٦/ ٣٧٥ [ثلاث عشرة قراءة].

(٢) الفهرست ٥٧.

(٣) كما قال ابن الجزريّ (٨٣٣هـ) في ترجمته في غاية النهاية ٢/ ٣٠٤ (٣٦٣٠): «هو الذي روى عدد الآي والأجزاء عن عاصم الجحدريّ. قال الدانيّ: وهو من أثبت الناس فيه. روى عنه العدد سليم بن عيسى وعُبيد بن عَقيل».

أعضاءِ المشروع بتعيين مباشر من الحجّاج، المشرف الأعلى على المشروع كما سبق ذكره، سببًا كافيًا لأَنْ تُعزَى له جميع أعمال المشروع، كما هو الحال هنا مع كتاب العدد، لكنّ هذا الأمر لا يغيِّر من الحقيقة أنّ جميع المشاركين في المشروع على اختلاف أدوارهم وتبايُنِ مساهماتهم هم أصحاب كتاب العدد هذا.

من الجدير بالإشارة هنا إلى أنَّ مصطلح «العدد» لا يقتصر بالضرورة على عدّ آي القرآن، بل قد يتجاوز ذلك إلى عدّ حروفه وكلماته مع تفصيل لمواضع الأخماس والأعشار في المصحف. يدعم هذا الطرح ويسنده تلك الروايات التي تحدّثت عن هذه الأمور في إطار المشروع. لذا ليس بمستبعد أن تكون مثل هذه الروايات قد نُقلت بالأصل من مصدرها الأوّليّ، نحو كتاب العدد.

«باب ما كتب الحجّاج بن يوسف في المصحف»:

هكذا جاء عنوان هذا الباب في كتاب المصاحف (٣) لابن أبي داود (٣١٦هـ)، فقد أسند الأخيرُ فيه روايةً عن عَوْف بن أبي جميلة (١٤٦هـ)[١]. ثمّ كرّر ذكرها في موضع آخر تحت عنوان «باب (ما غيّر الحجّاج في مصحف عثمان)»[٢]. من الجدير بالذكر أنّ عوف بن أبي جميلة هو راوي الروايتين وأنّ مضمونها واحد، هو أنّ الحجّاج غيَّر في مصحف عثمان بن عفَّان ﷺ، أحد عشر حرفًا.

ها هو نصُّ الرواية:

«حدّثنا عبدالله: حَدَّثنا أبو حاتم السجستانيّ: حدّثنا عبّاد بن صهيب عن عوف ابن أبي جميلة أنّ الحجّاج بن يوسف غيّر في مصحف عثمان أحد عشر حرفًا. قال: كانت في البقرة ﴿لَمْ يَتَسَنَّ وَانْظُرْ﴾ بغير هاء، فغيّرها ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ بالهاء. وكانت في المائدة

---

(١) عنه يُراجَع كتاب التاريخ الكبير ٦/ ٣٦٨-٣٦٩ (٢٦٠٢/ ٢٦٤)، الجرح والتعديل ٧/ ١٢-٢٢ (١١٦١٥/ ٧١).

(٢) كتاب المصاحف ١١٧.

﴿شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، فغيّرها ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾. وكانت في يونس ﴿هُوَ الَّذِي يَنشُرُكُمْ﴾، فغيّرها ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾. وكانت في يوسف ﴿أَنَا آتِيكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾، فغيّرها ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ﴾. وكانت في المؤمنين ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾، ﴿لِلَّهِ﴾، ﴿لِلَّهِ﴾ ثلاثتهنّ، فجعل الأُخْرَيَيْن ﴿اللَّهُ﴾، ﴿اللَّهُ﴾. وكانت في الشعراء في قصّة نوح ﴿مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾ وفي قصّة لوط ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾، فغيّر قصّة نوح ﴿مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾ وقصّة لوط ﴿مِنَ الْمُخْرَجِينَ﴾. كانت في الزخرف ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعَايِشَهُمْ﴾، فغيّرها ﴿مَّعِيشَتَهُمْ﴾. وكانت في الذين كفروا ﴿مِّن مَّاءٍ غَيْرِ يَاسِنٍ﴾، فغيّرها ﴿مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ﴾. وكانت في الحديد ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَاتَّقَوْا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، فغيّرها ﴿وَأَنفَقُوا﴾. وكانت في إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ﴾، فغيّرها ﴿بِضَنِينٍ﴾»(1).

قبل الشروع بمناقشة هذه الرواية ومعالجة مواضعها حرفًا حرفًا لا بدّ من وقفة على إسنادها.

- إسناد الرواية الأولى:

عبد الله [بن أبي داود (٣١٦هـ)، صاحب كتاب المصاحف]، أبو حاتم السجستانيّ [سهل بن محمّد (٢٥٠/ ٢٥٥هـ)]، عبّاد بن صهيب [البصريّ (ح٢٠٢هـ)]، عوف بن أبي جميلة [الأعرابيّ (١٤٦/ ١٤٧هـ)].

- إسناد الرواية الثانية:

أبو بكر [عبد الله بن أبي داود (٣١٦هـ)] كتابةً، أبوه [أبو داود (٢٧٥هـ)، صاحب السنن]، رجل = عبّاد بن صهيب، عوف بن أبي جميلة.

أقول: لا حاجة إلى الوقوف على ابن أبي داود وأبيه أبي داود وأبي حاتم السجستانيّ، فهؤلاء الثلاثة من كبار العلماء الثقات. إنّما الوقفة جديرة على الأخيرين عبّاد بن صهيب، وعوف الأعرابيّ.

(1) كتاب المصاحف ٤٩-٥٠. كذلك يُقابَل المصدر نفسه ١١٧-١١٨.

أمَّا عبَّاد بن صهيب البصريُّ، فقال البخاريُّ (٢٥٦هـ) بحقِّه: «تَرَكُوه»(١). نظير ذلك ما قاله ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ): «سألتُ أبي عن عبَّاد بن صهيب؛ فقال: ضعيف الحديث، منكر الحديث، تُرِكَ حديثُه»(٢).

أمَّا عوف الأعرابيُّ، فبصريّ ثقة، ثَبْت، صدوق، صالح الحديث، كما قال نقّاد الرجال، إلى حدّ أنّه كان يسمّى الصدوق، فيُقال له عوف الصدوق، لكنّه «كان يتشيَّع»، كما قال ابن سعد (٢٣٠هـ)(٣)؛ وهذا هو بيت القصيد، إذ لم يكن ليرعويَ عن الإساءة للحجَّاج.

الآن أشرع في الوقوف على مواضع الرواية حرفًا حرفًا غرض المناقشة والمعالجة:

• موضع البقرة [٢:٢٥٩]: «لَمْ يَتَسَنَّ» ← ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾

أمّا هذا الحرف المتعلّق بزيادة الهاء في ﴿يَتَسَنَّهْ﴾، فيتّضح أنّ هذه الزيادة حاصلة فعلاً، لكن ليس في إطار مشروع المصاحف الثاني، كما زُعم في هذه الرواية، بل ضُبطت في مشروع المصاحف الأوّل، فقد تمّ اعتمادها بالقبول والتوثيق، كما روى ذلك أبو عبيد (٢٢٤هـ) بإسناده عن هانئ البربريّ، مولى عثمان بن عفّان ﷺ، في روايتين:

الأولى: «حدّثنا أبو عبيد: حدّثني عبد الرحمن بن مهديّ عن عبد الله بن المبارك، قال: حدّثني أبو وائل، شيخ من أهل اليمن، عن هانئ البربريّ، مولى عثمان، قال: كنتُ عند عثمان وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكتف شاة إلى أبيّ بن كعب، فيها «لَمْ يَتَسَنَّ» وفيها «لَا تَبْدِيلَ لِلْخَلْقِ» وفيها «فَأَمْهِلِ ٱلْكَٰفِرِينَ». قال: فدعا بالدواة، فمحا إحدى اللامين وكتب ﴿لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [٣٠:٣٠] ومحا «فأمهل» وكتب ﴿فَمَهِّلِ﴾ [٨٦:١٧] وكتب ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [٢:٢٥٩]، ألحق فيها الهاء»(٤).

---

(١) كتاب التاريخ الكبير ٥/ ٣٢٢ (١٦٤٣/٧٧١٤).

(٢) الجرح والتعديل ٦/ ١٠٠ (٤١٧/٩٦٦٧).

(٣) الطبقات الكبرى ٧/ ٢٥٨. كذلك كتاب المعرفة والتاريخ ٣/ ١٣٥ «كان عوف شيعيًّا».

(٤) فضائل القرآن ١٥٩ [١٨-٤٩].

الثانية: «حدّثنا أبو عبيد، قال: حدّثني عبد الرحمن بن مهديّ عن أبي الجرّاح عن سليمان بن عُمير عن هانئ، مولى عثمان، قال: كنتُ الرسولَ بين عثمان وزيد بن ثابت؛ فقال زيد: سَلْهُ عن قوله: «لَمْ يَتَسَنَّ» أو ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾! فقال عثمان: اجعلوا فيها الهاء!»(١)

• موضع المائدة [٥:٤٨]: «شَرِيعَةً» ← ﴿شِرْعَةً﴾

لم يرد بشأنه إلا قراءتان. الأولى ﴿شِرْعَةً﴾ بشين مكسورة، قراءة متواترة. الثانية ﴿شَرْعَةً﴾ بشين مفتوحة، قراءة شاذّة مرويّة عن إبراهيم النخعيّ ويحيى بن وثّاب. لا ذِكْرَ للفظ «شَرِيعَة» في هذا الموضع في كتب القراءات.

• موضع يونس [١٠:٢٢]: ﴿يَنشُرُكُمْ﴾ ← ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾

لا مجال هنا للحديث عن تغيير في الرسم؛ لأنَّ مرسومه في جميع المصاحف واحد، هو ﴿ينشركم﴾. يُستَثنى من ذلك ما «كُتب في الشاميّ بتقديم الحرف المطوّل وهو النون، وفي سائرها بتأخيره»(٢). هذا يعني فيما يخصُّ العراق تحديدًا أنّ مصاحفهم، بصريّة وكوفيّة، متّفقة على رسم هذا الموضع، فلا وجه لِمَا زُعم في هذه الرواية. يُضاف إلى ذلك أنّهما قراءتان متواترتان؛ فقرأ ﴿يَنشُرُكُمْ﴾ زيدُ بن ثابت وشَيْبَة بن نِصَاح وأبو جعفر المدنيُّون، والحسن البصريّ وأبو العالية الرياحيّ البصريَّان، وأبو عبد الرحمن السلميّ وزيد بن عليّ الكوفيّان، وعبد الله بن جُبير الهاشميّ المكّيّ وابن عامر الدمشقيّ، بينما قرأ ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ القرّاءُ الأربعة عشر إلا أبا جعفر وابنَ عامر والحسنَ البصريّ.

• موضع يوسف [١٢:٤٥]: ﴿ءَاتِيكُمْ﴾ ← ﴿أُنَبِّئُكُم﴾

كذلك لا مجال هنا للكلام على تغيير في الرسم، لأنّ القراءتين يحتملهما الرسم؛

(١) فضائل القرآن ١٥٩ [١٩-٤٩].

(٢) الإتحاف ٢/ ١٢١.

فلو سُلّم جدلاً من جهة أنّ رسم هذا الموضع في الأصل كان خالياً من صورة الهمزة (الياء)، فليس في ذلك مسوّغ لإضافة صورة الهمزة لمن يقرأ ﴿أَئِنَّكُمْ﴾، فهي (صورة الهمزة) غير مرسومة في مواضع عديدة في القرآن الكريم، نحو كلمة (أَفئِدَة)، كما في قوله: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأنعام:١١٣] على سبيل المثال، لا الحصر[1]. من جهة أخرى ليس الاختلاف في القراءتين صادراً عن الرسم، بل هو من اختلاف الرواية. يُضاف إلى ذلك أنّ قراءة ﴿ءَاتِيكُم﴾ معزوّة إلى الحجّاج نفسه ولاثنين من أعضاء لجان المشروع (الحسن البصريّ ويحيى بن يعمَر)[2]؛ ممّا يدحض كلّيّةً الزّعم الباطل.

• مواضع المؤمنين الثلاثة [٨٥:٢٣/ ٨٧/ ٨٩]: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾، ﴿لِلَّهِ﴾، ﴿لِلَّهِ﴾ ← ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾، ﴿ٱللَّهُ﴾، ﴿ٱللَّهُ﴾

إذا صحّ الكلام هنا جدلاً عن تغيير في رسم الموضعين الأخيرين بإضافة ألف فيهما، فلا يصحّ بشكل من الأشكال أن يُعزَى ذلك إلى الحجّاج (٩٥هـ) ولا حتى لنصر بن عاصم الليثيّ (٨٩/ ٩٠هـ)، بل هو منسوب إلى عُبيد الله بن زياد (٦٧هـ)، كما جاء بيانه في بداية البحث. بذلك بَطَلَ ما زُعِم في الرواية بشأن الحجّاج.

• موضعا الشعراء [١١٦:٢٦/ ١٦٧]: [قصّة نوح] «مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ» ← ﴿مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ﴾، [قصّة لوط] «مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ» ← ﴿مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ﴾

أوّلاً: لا اختلاف فيهما عند جميع القرّاء، فثمَّة إجماع مطلق على رسمهما وقراءتهما.

ثانياً: لا يَصِحُّ ما زُعم في الرواية أنّه الأصلُ فيهما؛ إذ يتعارض الأصلُ المزعومُ من قبله مع بعض الآي ذات السياق المشترك، نحو قوله: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن

(١) كذلك سائر مواضعها: سورة إبراهيم [٣٧:١٤]، سورة النحل [٧٨:١٦]، سورة المؤمنون [٧٨:٢٣]، سورة السجدة [٩:٣٢]، سورة الأحقاف [٢٦:٤٦]، سورة الملك [٢٣:٦٧]، سورة الهمزة [٧:١٠٤].

(٢) حواشي كتاب البديع ٦٤ «أنا آتيكم الحجّاج والحسن ويحيى بن يعمر».

﴿قَالُوٓاْ أَخۡرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٖ مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل:٥٦]؛ فوُرود فعل ﴿أَخۡرِجُوٓاْ﴾ بحقّ لوط وأهله يتطابق تماماً مع قوله على لسان قومه: ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُخۡرَجِينَ﴾. من هنا يتَّضح فساد ما زعم وأنه هو التحريف بعينه.

• موضع الزخرف [٤٣:٣٢]: «مَعَايِشَهُمْ» ← ﴿مَّعِيشَتَهُمۡ﴾

كذلك لا مجال هنا للحديث عن تغيير في الرسم؛ لأنّ الرسم (معيشتهم) بدون ألف المدّ يحتمل القراءتين وهو الأصل في الكتابة. يُضاف إلى ذلك أنّ قراءة ﴿مَّعِيشَتَهُمۡ﴾ قراءة متواترة، قرأ بها جمهور القرَّاء، منهم القرّاء الأربعة عشر، بينما تُعْزَى قراءة الجمع إلى بعض الكوفيِّين، هم ابن مسعود والأعمش في رواية وسفيان الثوريّ، وإلى بعض المكّيّين، هم ابن عبّاس ومجاهد وابن محيصن في رواية.(١)

• موضع محمّد [٤٧:١٥]: «يَاسِنٍ» ← ﴿ءَاسِنٖ﴾

قراءة ﴿ءَاسِنٖ﴾ بوزن فَاعِلٍ قراءة متواترة، قرأ بها الأربعة عشر إلا ابن كثير وابن محيصن المكّيّين، فإنّهما قرآ ﴿ءَاسِنٖ﴾ بوزن فَعِلٍ؛ وهي قراءة متواترة. رسمهما واحد، هو ﴿اسن﴾. أمّا قراءة «يَاسِنٍ» في هذا الموضع، فمنصوص عليها على أنّها قراءة شاذّة، كما نقل ذلك أبو حيّان الأندلسيّ (٧٤٥هـ): «قُرِئَ ﴿غَيۡرِ يَاسِنٍ﴾ بالياء»(٢). لكنَّ هذه القراءة ليس مصدرها مصحف عثمان بن عفّان، كما جاء في الرواية، بل من المرجَّح أنَّها من مصحف ابن مسعود، كما قد يُفهَمُ ذلك ممّا رواه مسلم (٢٦١هـ) بإسناده «عن أبي وائل، قال: جاء رجلٌ يقال له نَهِيكُ بن سنان إلى عبد الله، فقال: يا أبا عبد الرحمن! كيف تقرأ هذا الحرف: ألفًا أم ياءً؟ ﴿مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ﴾ أو ﴿غَيۡرِ يَاسِنٍ﴾؟ قال: فقال: الله! وَكُلَّ القرآنِ قد أَحْصَيْتَ غير هذا؟ قال: إنّي لأقرأ المفصَّلَ في ركعة؛ فقال عبد الله:

---

(١) عن قراءة الجمع يُراجَع حواشي كتاب البديع ١٣٥، شواذّ القراءات ٤٢٧، الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ٣٦، البحر المحيط ٨/ ١٣.

(٢) البحر المحيط ٨/ ٧٩.

هَذًّا كهَذِّ الشِّعْرِ؟» إلى آخر الرواية.(١)

أقول: رغم أنّ ابن مسعود لم يجب عن سؤال نَهِيك قد يُسَلَّمُ بالأمر - بناءً على حقيقة أنّ قراءة ﴿ءَاسِنٍ﴾ هي قراءة الجمهور وأنّ قراءة «ياسِنٍ» هي قراءة بعض الأفراد - أنّ نَهِيكاً قصد في سؤاله أن يسمع توكيدًا مباشرًا من ابن مسعود على قراءة الأخير المخالفة للرسم العثمانيّ، أي: «ياسِنٍ».

• موضع الحديد [٥٧:٧]: «وَاتَّقَوْا» ← ﴿وَأَنفَقُواْ﴾

لا اختلاف بين القرّاء في هذا الموضع؛ فثمّة إجماع على قراءتها بينهم. لذا لا شاهد ولا نصّ البتّة يوثّق ورود لفظ «وَاتَّقَوا» في هذا الموضع.

• موضع التكوير [٨١:٢٤]: ﴿بِظَنِينٍ﴾ ← ﴿بِضَنِينٍ﴾

على الزعم أنه كان ﴿بِظَنِينٍ﴾ في مصحف عثمان بن عفّان، لكنّ الأدلّة تنقضه وتدحضه. من ذلك ما قاله أبو جعفر النحّاس: «فالقراءتان صحيحتان، قد رواهما الجماعةُ إلا أنّه في السواد بالضاد»(٢). أقول: يعني بالسوادِ مصحفَ الإمام عثمان بن عفّان ﷺ. كذلك «﴿بِضَنِينٍ﴾ بالضاد في الكلِّ»(٣)، كما نصّ البنّا على ذلك، أي في كلّ المصاحف العثمانيّة، مصاحف الأمصار. يُضاف إلى ذلك أنّه بالضاد كذلك في مصحف أبيّ بن كعب ﷺ كما ذكر ذلك أبو جعفر النحّاس: «إنّه في حرف أبيّ بن كعب كذلك»(٤).

---

(١) الجامع الصحيح ١/ ٢/ ٢٠٤ [كتاب الصلاة – باب ترتيل القراءة واجتناب الهذّ]. نظيره كتاب المباني ٣٠ «عن سفيان، قال: بينما نحن جلوسٌ عند عبد الله، إذ جاء نَهيك بن سنان، فقال: يا أبا عبد الرحمن! كيف تقرأ هذا الحرف: أياءٌ أم ألفٌ؟ ﴿مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ أو ﴿غَيْرِ يَاسِنٍ﴾؟ فقال: أَوَكلَّ القرآن قد أحصيتَ غير هذا؟ قال: إنّي لأقرأ المفصَّلَ في ركعتين. قال: فغضب ثمَّ قال: أَهَذًّا كهَذِّ الشعر؟».

(٢) إعراب القرآن ٥/ ١٦٣.

(٣) الإتحاف ٢/ ٥٩٣.

(٤) إعراب القرآن ٥/ ١٦٣.

بالمقابل كان في مصحف ابن مسعود ﴿بِظَنِينٍ﴾، كما ذكر ذلك أبو حيّان الأندلسيّ: «كذا هو بالظاء في مصحف عبد الله»[1] وكذا نقله البنّا: «في مصحف ابن مسعود بالظاء»[2].

أقول مجملاً: إذا نُظِرَ إلى رواية عوف الأعرابيّ كاملة على أنّها نقدٌ موجّه ضدّ مشروع المصاحف الثاني، فتقوَّم على أنّها توكيد لحقيقة أنّ عمليّة تقنين النصّ القرآنيّ قد حُسمت نهائيّاً قبل مشروع المصاحف الثاني، وذلك في إطار مشروع المصاحف الأوّل في العهد النبوي، وفي خلافة عثمان بن عفَّان رضي الله عنه. بكلمات أخرى لم تكن المسألة التاريخيّة «أيّ النصوص اعتُمدت في المصحف المدوّن وأيّها استُبعدت منه» مطروحة في جدول أعمال مشروع المصاحف الثاني، بينما كانت بالمقابل ذات أهمّيّة عظمى ومحوريّة بالنسبة إلى مشروع المصاحف الأوّل.

لذا ليس من المصادفة أنّ تحديد ترتيب السور وعددها لم يكن موضوعاً مطروحاً في مشروع المصاحف الثاني؛ لأنَّ ذلك قد تمّ من قبلُ في إطار مشروع المصاحف الأوّل. يُضاف إلى ذلك أنّ المشروع الثاني يعد مكمّلاً ومتمّماً للأوّل، ممّا أوجب عليه الاشتغال بأمور لم يتمّ إنجازها في المشروع الأوّل، نحو عدّ حروف القرآن وكلماته وآيه، بينما لم يشتغل بالمقابل بأعمال ومساهمات قد أُنجِزت في المشروع الأوّل، نحو توحيد النصّ القرآنيّ وتحديد ترتيب السور وعددها.

إنفاذ المصاحف الجديدة المعدَّة في المشروع:

حين شارفت أعمال المشروع على الانتهاء، ألَّف الحجّاج مجموعة من ثلاثة أشخاص، هم عاصم الجحدريُّ (١٢٨هـ)، وناجية بن رُمْح، وعليُّ بن أصمع الباهليُّ، وأمرهم بتتبّع جميع المصاحف المتوافرة في أيدي الناس وتقطيعها، إذا وجدوها مخالفة

---

(١) البحر المحيط ٨/ ٤٣٥.

(٢) الإتحاف ٢/ ٥٩٣.

للمصحف الإمام، مع التعويض، كما ذكر ذلك ابنُ مطرِّف (٤٥٤هـ): «كان الحجّاج وكّل عاصماً هذا، وناجية بن رمح، وعليّ بن أصمع، رحمهم الله، بتتبُّع المصاحف وأمرهم أن يقطِّعوا كلَّ مصحفٍ وجدوه مخالفًا لمصحف عثمان ﷺ ويعطوا صاحبه ستّين درهمًا»[1].

بذلك تبع الحجَّاج النهج نفسه الذي تبعه عثمان بن عفَّان ﷺ «في قبض المصاحف المخالفة لمصحفه، وفي المطالبة بها وتحريقها ودرس آثارها، والمنع من العمل على ما فيها»[2].

واضح من أمر الحجّاج أنّ عمليّة تتبّع المصاحف كانت عامّة، لا تقتصر على طرف دون آخر أو بلد دون غيره في العراق، لكن ممّا لا شكّ فيه أنّ الأضواء كانت مسلّطة بالدرجة الأولى على الكوفة وأنّها شهدت تتبُّعاً شديداً أكثر من غيرها. لقد أسفر هذا التتبّع على نتائج عديدة، كان أهمّها العثور على مصحف ابن مسعود الخاصّ به وإبادته بالدفن، كما نصّ الفرّاء (٢٠٧هـ) على ذلك بقوله: «كان مصحفُه دُفن أيّام الحجّاج»[3].

تلا عمليّةَ التتبّع إرسالُ مصاحف جديدة، تمّ تجهيزها في المشروع، إلى الأمصار الإسلاميّة. منها مصحف المدينة المنوّرة الذي تحدّث عنه المؤرّخ ابن زبالة (١٩٩هـ) فيما رواه عن الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) رحمه الله، الذي توافرت عنده معلومات دقيقة عن هذا المصحف. «قال ابن زبالة: حدّثني مالك بن أنس، قال: أرسل الحجَّاج بن يوسف إلى أمّهات القرى بمصاحف، فأرسل إلى المدينة بمصحف منها كبير؛ وهو أوّل من أرسل بالمصاحف إلى القرى. وكان هذا المصحف في صندوق عن يمين الأسطوانة

(١) القرطين ٢/ ١١.

(٢) الانتصار للقرآن ١/ ٢٧٠.

(٣) معاني القرآن ٣/ ٦٨ [سياق الآية ٤٨:٢٦]. كذلك حواشي كتاب البديع ١٤٢ «حدَّثنا ابن مجاهد عن السَّمَّريّ عن الفرّاء، قال: دُفن مصحفُه أيّام الحجّاج.»

التي عُملت علماً لمقام النبيّ ﷺ. وكان يُفتَحُ في يوم الجمعة والخميس ويُقرَأ فيه، إذا صُلّيت الصبحُ»[1].

كذلك تحدّث المؤرّخ ابن شبّة (٢٦٢هـ) عن هذا المصحف فيما رواه عن مُحرِز بن ثابت، مولى مسلمة بن عبد الملك، عن أبيه: «كنتُ في حرس الحجّاج بن يوسف، فكتب الحجّاجُ المصاحف ثمّ بعث بها إلى الأمصار، وبعث بمصحف إلى المدينة؛ فكره ذلك آلُ عثمان، فقيل لهم: أخرجوا مصحف عثمان يُقرَأ! فقالوا: أُصيب المصحفُ يوم قُتل عثمان رضي الله عنه. قال محرز: بلغني أنَّ مصحف عثمان بن عفّان صار إلى خالد بن عمرو ابن عثمان»[2].

يُلاحَظ في خبر ابن زبالة وخبر ابن شبّة اللذين تحدّثا عن إرسال الحجّاج مصاحف إلى الأمصار الإسلاميّة أنّه لا تفاصيل عن مصاحف أخرى غير مصحف المدينة، لكن ثمّة ذكر للمصحف الذي بعث به الحجّاج إلى مصر، حين تحدّث المؤرّخ ابن دقماق (٨٠٩هـ) عن سبب كتابة ما عُرِفَ بمصحف أسماء بنت أبي بكر بن عبدالعزيز بن مروان: «ذكرُ مصحف أسماء: كان السببُ في كَتْب هذا المصحف أنّ الحجّاج بن يوسف الثقفيّ كتب مصاحف وبعث بها إلى الأمصار، ووجّه بمصحف منها إلى مصر؛ فغضب عبد العزيز بن مروان من ذلك، وكان والي مصر من قبل أخيه عبد الملك، وقال: يَبعَثُ إلى جند أنا فيه؛ فأمر، فكُتب له هذا المصحف»[3].

أبعاد مشروع المصاحف على أرض الواقع:

من أجل إنفاذ المصاحف الجديدة، وإضفاء شرعيَّة عليها في الأوساط المحلّيّة، وإشاعتها بين الناس، اتّخذ الحجّاج بصفته ممثّلاً عن السلطة الحاكمة بعض التدابير

(١) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٢/ ٦٦٨.

(٢) تاريخ المدينة المنوّرة ١/ ٧-٨.

(٣) كتاب الانتصار ٤/ ٧٢ [نقلاً عن ابن يونس (٣٤٧هـ)]. كذلك كتاب المواعظ والاعتبار ٢/ ٢٥٤ [نقلاً عن القضاعيّ (٤٥٤هـ)].

الضروريّة لذلك، فأمر بالقراءة فيها على نحوٍ منتظم أيّام الخميس والجمعة، بعد الانتهاء من صلاة الفجر، قياساً على ما وصفه الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) رحمه الله، بحقّ مصحف المدينة: «وكان يُفتَحُ في يوم الجمعة والخميس ويُقرَأ فيه، إذا صُلِّيت الصبحُ»(١).

هذا إحداث غير مسبوق في الإسلام، كما قال الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) رحمه الله: «لم تكن القراءة في المصحف بالمسجد من أمر الناس القديم، وأوّل من أحدثه الحجّاج بن يوسف»(٢).

أمّا عن قراءة القرآن وتلاوته، فقد أمر الحجّاج ألا يَؤُمَّ الناسَ بالكوفة مولًى،(٣) مستثنيًا القرّاء المتمكّنين منهم، كما يُفهَمُ ذلك من حادثة جرت بين يحيى بن وثّاب وبني كاهلة. قال البلاذريّ (٢٧٩هـ): «نادى الحجّاج بالكوفة ألا يؤمّ مولًى لهم؛ فأتى عنبسة ابن سعيد مسجد بني كاهلة، ويحيى بن وثّاب إمامُهم، وهو مولًى لهم، فأراد أن يتقدَّم في صلاة العشاء الآخرة، فقال رجلٌ من العرب: والله لا تؤمُّنا؛ فقال: والله لأفعلنَّ. وتقدّم؛ فوالله ما سمعتُ قارئًا قطّ عربيًّا ولا مولًى أقوى منه؛ فلَمّا كانت صلاة الغداة، حضرتُ لأنظر ما يكون من أمرهم؛ فأخذ كفّ حصًى ثمّ قال: والله لا يَلِجُ أحد منكم إلا ضربتُ بهذا الحصى رأسَه؛ فأحجموا وقدّموه، فصلّى؛ فأتيتُ الحجّاج، فأخبرته، فأعاد مناديه: إنّا لم نُرِد القرأة. إنّما أردنا كلّ مولًى لا يحسن القراءة»(٤).

بالمقابل صرَّح الإمام الحسن البصريُّ بصفته أكبر مرجع علمي في العراق بفتوى،

---

(١) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٢/ ٦٦٨.

(٢) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٢/ ٦٦٧.

(٣) كتاب جمل من أنساب الأشراف ١٣/ ٣٧٨ «نادى الحجَّاج بالكوفة ألا يؤمَّ مولًى». في لفظ آخر: «إلا عربيّ»، كما في معرفة القرّاء الكبار ١/ ١٦٠ «أمر الحجّاج ألا يؤمّ بالكوفة إلا عربيّ»، غاية النهاية ٢/ ٣٨٠ (٣٨٧١) «أمر الحجّاج أن لا يؤمّ بالكوفة إلا عربيّ».

(٤) كتاب جمل من أنساب الأشراف ١٣/ ٣٧٨. كذلك الحادثة موجزة في ترجمة يحيى بن وثّاب الكوفيّ (١٠٣) في غاية النهاية ٢/ ٣٨٠ (٣٨٧١).

منع فيها إمامةَ مَنْ يلحن في قراءته، كما ذكر ذلك ابن الأنباريِّ: «قيل للحسن: إنَّ لنا إمامًا يلحن؟ قال: أخِّروه!»[1]

هذه الإجراءات والتدابير من قبل السلطة الحاكمة الممثّلة بالحجّاج، والعلماء الممثَّلين بالحسن البصريّ كان لها نجاحات كبيرة وأصداء بعيدة في إنجاح المشروع، وتطبيق نتائجه على أرض الواقع من جهة، وتعريف الناس بالمصاحف الجديدة والإقبال عليها في فترة وجيزة من جهة أخرى.

من جملة ثمار هذه «الدعوة» المكثّفة ما أقبل عليه العديد من الناس من تحصيل مصاحف منقوطة على نمط مصاحف المشروع، منهم محمّد بن سيرين (١١٠هـ)، كما روى ذلك ابن أبي داود (٣١٦هـ) بإسناده عن خالد الحذّاء، وذلك في ثلاث روايات كما يلي: الأولى: «عن خالد الحذَّاء، قال: رأيتُ ابنَ سيرين يقرأ في مصحف منقوط.»، الثانية: «دخلتُ على ابن سيرين وإذا هو يقرأ في مصحف منقوط.»، الثالثة: «عن خالد أنّه كان عند محمّد بن سيرين مصحف منقوط. وكان يقرأ فيه.»[2]. والذي يجدر ذِكْرُه هنا أنّ الذي نقطه له هو يحيى بن يعمَر، كما قال أبو عمرو الدانيّ (٤٤٤هـ): «روينا أنّ ابن سيرين كان عنده مصحف نقطه يحيى بن يعمر»[3].

ممّا لا شكَّ فيه أنَّ طَلَب محمَّد بن سيرين من يحيى بن يعمر الليثيّ، أحد المشاركين في المشروع، أن يُنَقِّطَ له المصحفَ، أو أن يُعجِمَ له فيه الحروف المشتبهة يُعَدُّ من ردود الفعل والأصداء الأولى التي تجاوبت بالقبول والرضا، لما تمخّض عنه المشروع من نتائج، فأراد أن يكون بهذا الطلب من الأوائل السابقين. وفي هذا إسباغ شرعيَّة،

(١) كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٢٩.

(٢) كتاب المصاحف ١٤٣.

(٣) كتاب النقط ١٢٩. كذلك المحرَّر الوجيز ١/ ٥٠«أنّ ابن سيرين كان له مصحف نقطه له يحيى بن يعمَر». [نقلاً عن كتاب الطبقات للزبيديّ (٣٧٩هـ)]، وفيات الأعيان ٦/ ١٧٥ «قال خالد: كان لابن سيرين مصحف نقطه يحيى بن يعمَر»، البرهان ١/ ٢٥٠ [كالمحرّر الوجيز]، كتاب البلغة ١٩٧ (٤٠٩) «كان لابن سيرين مصحف منقوط، نقطه يحيى بن يعمَر».

وإضفاء الثقة من أحد كبار فقهاء البصرة الذي لم تكن له مشاركة في هذا المشروع، على العمل بنتائجه والأخذ بها في المناحي العمليّة.

كذلك أثار مشروع المصاحف العديد من المسائل الفقهيّة بعد الانتهاء منه مباشرة، منها «الأجرة على نقط المصاحف»(١) و«أخذ الأجرة على عرض المصاحف»(٢) و«بيع المصاحف وشراؤها»(٣).

بالمقابل لا عجب أنَّ مشروع المصاحف، وما أسفر عنه من إحداثات، اصطدم بردود فعل معارضة وشديدة من قِبَل العديد من العلماء في مختلف الأمصار رغبةً في إبقاء النصّ القرآنيّ مجرّداً من أيّ إحداث فنّيّ؛(٤) فبالكوفة على سبيل المثال تجلّت معارضة فقهائها بتصريحات عامّة، بعضها مَعْزُوٌّ إلى ابن مسعود ﷺ (٣٢هـ) مثل «جَرِّدوا القرآن ولا تخلطوا به ما ليس فيه!»، «جَرِّدوا القرآن! لا تلبسوا به ما ليس فيه!»، «جرّدوا القرآن ولا تلبسوا به شيئًا!»(٥)،

---

(١) كتاب المصاحف ١٤٣.

(٢) كتاب المصاحف ١٥٧.

(٣) كتاب المصاحف ١٥٧ (وما بعدها).

(٤) المصنَّف لعبدالرزاق ٤/ ٣٢١-٣٢٤ (٧٩٤٠-٧٩٤٨) [باب ما يُكرَهُ أن يُصنَعَ في المصاحف]، مصنَّف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣٨-٢٣٩ [في التعشير في المصاحف] و ٦/ ١٤٩-١٥٠ (٣٠٢٤١-٣٠٢٥١) [التعشير في المصاحف] و ٦/ ١٥٠ (٣٠٢٥٢-٣٠٢٥٧) [من قال: جرّدوا القرآن!]، كتاب المصاحف ١٣٧-١٣٨ [كتابة الفواتح والعدد في المصاحف] و ١٣٨-١٤١ [كتابة العواشر في المصاحف] و ١٤١-١٤٣ [باب نقط المصاحف].

(٥) مصنَّف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣٩ (٨٥٤٧) [الرواية الثالثة]، كتاب المصاحف ١٣٩ [جميعها]. ممّا يجدر التنبيه له هنا أنّ الأصل في متن هذه الروايات يقتصر على المقطع الأوّل «جرّدوا القرآن»، كما ورد في مصنَّف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣٩ (٨٥٤٩)، ٦/ ١٥٠ (٣٠٢٥٣) وكتاب المصاحف ١٣٩ و ١٤٠، بينما المقطع الثاني المتفاوت في اللفظ عبارة عن زيادات عليه، كما هو واضح في رواية المصنَّف ٤/ ٣٢٢-٣٢٣ (٧٩٤٤) «عن أبي الزعراء، قال: قال ابن مسعود: جرّدوا القرآن! يقول: لا تلبسوا به ما ليس منه». يُضاف إلى ذلك أنّ متن الرواية الأصليّ لم يُعْزَ إلى ابن مسعود فحسب، بل إلى غيره، أمثال إبراهيم النخعيّ والحسن البصريّ ومحمّد بن سيرين وأبي العالية الرياحيّ، كما في مصنَّف ابن أبي شيبة ٦/ ١٥٠ =

وبأخرى عينيّة، نحو التعشير[1] ووضع علامات عند رؤوس الآي[2].

مصير مشروع مصحف الحجّاج في الأمصار الإسلاميّة:

مع زوال الخلافة الأمويّة في الشرق سنة ١٣٢ للهجرة حرص الخلفاء العبَّاسيُّون الأوائل على إزالة مظاهر الأمويّين الحضاريّة ومعالم ثقافتهم الدينيَّة ضمن سياستهم الهادفة إلى طمس الحضور الأمويّ على أرض الواقع، ومن عقول الناس ببدائل أخرى، لكن محاولاتهم لم تُكلّل دائماً بالنجاح.

من ذلك محاولة المهديّ (حكم ١٥٨-١٦٩هـ) إزالة ما أضافه معاوية بن أبي سفيان إلى درجات منبر الرسول ﷺ. جاء عنه: «لَـمَّا دخل المدينة، وسَّع المسجد النبويَّ. وكان فيه مقصورة، فأزالها. وأراد أن ينقص من المنبر ما كان زاده معاوية بن أبي سفيان؛ فقال له مالك: إنّه يخشى أن ينكسر خَشَبُه العتيق، إذا زُعزع؛ فتركه»[3].

كذلك ما فعله المأمون (حكم ١٩٨-٢١٨هـ) من تغيير اسم عبد الملك بن مروان (حكم ٦٥-٨٦هـ) في نقش قبّة الصخرة على المثمّن الداخليّ من صورته الأصليّة «بنى هذه القبّة عبد الله **عبد الملك بن مروان** أمير المؤمنين في سنة اثنتين وسبعين» إلى «بنى هذه القبّة عبد الله **عبد الله الإمام المأمون** أمير المؤمنين في سنة اثنتين وسبعين»[4]، لكنّ

= (٣٠٢٥٧) وكتاب المصاحف ١٤٠. لذا تمَّ تحاشي الاضطراب في عزو هذا القول «جرّدوا القرآن» في بعض الروايات بصيغة «كان يُقال: جرّدوا القرآن»، كما في مصنَّف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣٩ (٨٥٤٨، ٨٥٥٠)، ٦/ ١٥٠ (٣٠٢٥٤-٣٠٢٥٥) وكتاب المصاحف ١٤٠. لا شكّ أنَّ عَزْو هذا القول لشخصيّات شاركت في المشروع، مثل الحسن البصريّ وأبي العالية، هو سلاح ذو حدّين، يستخدمه المعارض في تدعيم معارضته.

(١) المصنَّف لعبدالرزاق ٤/ ٣٢٢ (٧٩٤٢) «أنّ ابن مسعود كان يكره التعشير في المصحف». كذلك مصنَّف ابن أبي شيبة ٢/ ٢٣٨ (٨٥٣٦) و ٦/ ١٤٩ (٣٠٢٤١)، كتاب المصاحف ١٣٩ [أربع روايات عنه].

(٢) كتاب المصاحف ١٤٣ «عن المغيرة عن أبيه أنّه كان يكره أن يكتب بالذهب أو يُعَلَّمَ رأسُ الآي».

(٣) البداية والنهاية ٥/ ١٠/ ١٣٢ [حوادث سنة ١٦٠].

(٤) العارف: المفصّل في تاريخ القدس ١٠٨ و ١٢١. كذلك أحمد رمضان أحمد [المحقّق]: إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى ٢/ ٢٠٤ (ضمامة رقم (٣) قبّة الصخرة) [بالتعويل على عارف العارف]، =

محاولته باءت بالفشل لثلاثة أسباب، الأوّل عدم اتّساق كتابة اسم المأمون مع عموم النقش، لأنّ حروف اسمه رُصّت غاية الرصّ بما زاده من ألقاب له في الموضع الأصليّ المخصوص لاسم عبد الملك بن مروان. الثاني: اختلاف لون الفسيفساء التي جرى بها التبديل، إذ هو أشدّ حمرة من لون الفسيفساء الأصليّة. الثالث، وهو الأهمّ، بقاء سنة بناء القبّة بلا تغيير، (٧٢) للهجرة.

أمّا فيما يتعلّق بالمصاحف مصاحف المشروع، فلم تسلم هي بدورها من حسد الحاسدين من خلفاء بني العبّاس، فطالتها أيديهم، فحُيِّدت عن مواقعها في المساجد واستبدل بها مصاحف عبّاسيّة مهديّة، كما روى المؤرّخ ابن زبالة (١٩٩هـ) مباشرة عن الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) رحمه الله قوله: «بعث المهديُّ بمصاحف، لها أثمان، فجُعلت في صندوق ونُحِّي عنها مصحف الحجَّاج، فوُضعت عن يسار السارية ووُضعت منابر لها، كانت تُقرَأ عليها. وحُمل مصحف الحجّاج في صندوقه، فجُعل عند الأُسطوانة التي عن يمين المنبر.»[(١)] كذلك تحدّث ابن شبَّة (٢٦٢هـ) عمَّا فعله المهديُّ بمصحف الحجّاج في المدينة، فقال: «لَـمّا استُخلف المهديّ، بعث بمصحف إلى المدينة، فهو الذي يُقرَأ فيه اليوم. وعُزل مصحف الحجَّاج، فهو في الصندوق الذي دون المنبر.»[(٢)]

أمَّا من جهة المأمون فكانت لديه أيضاً معرفةٌ بمشروع المصاحف وإحاطةٌ بمسائله كسابقه المهديِّ، فحاول أن ينسب إليه تجزئة المصحف إلى عشرة أعشار، كما يُفهَم ممّا قاله ابن عطيّة (٥٤٦هـ) بهذا الصدد: «أمّا وضع الأعشار فيه، فمرّ بي في بعض التواريخ أنَّ المأمون العبّاسيّ أمر بذلك؛ وقيل: إنَّ الحجَّاج فعل ذلك.»[(٣)]

= Kessler, Christel: "Abd al-Malik's Inscription in the Dome of the Rock" [*Journal of the Royal Asiatic Society* (1970) 2-14].

(١) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ٢/ ٦٦٨.

(٢) تاريخ المدينة المنوّرة ١/ ٧-٨.

(٣) المحرَّر الوجيز ١/ ٥٠. كذلك البرهان ١/ ٢٥١.

رغم أنّ إحداث الأعشار محسوب بإجماع على أعمال مشروع المصاحف ومساهماته قصد المأمون من نسبة الأعشار إليه إثارة انطباع، إذا قُرن إحداث الأعشار باسمه، يُوهِم أنَّ سائر التجزئات من النصفين إلى الأتساع من صنيعه، وذلك لكون الأعشار خاتمةَ هذه المجموعة من التجزئات.

إجمال وتحليل:

لقد كان مشروع المصاحف وما نتج عنه من إحداثات ومساهمات عاملاً حازماً في تثبيت المصحف العثمانيّ وإنفاذه، ليس في البصرة والكوفة فحسب، بل في أمصار أخرى أيضاً؛ فما لم يتحقَّق إنجازه في مشروع المصاحف الأوَّل منذ عهد عثمان بن عفَّان من القضاء على جميع المصاحف المخالفة للمصحف العثمانيّ، مهما كان السبب، تمّ تحقيقه بنجاح كبير في إطار مشروع المصاحف الثاني.

إنَّ سرَّ هذا النجاح يعود إلى إجراءين اثنين، اتَّخذهما الحجّاج. **الأوَّل**: قيامُه بحملة تتبُّع، قد قضت على ما تبقَّى من المصاحف المخالفة. **الثاني**: أمره بالقراءة العلنيّة في بعض مصاحف الأمصار التي بعث بها إليها بمساجدها على نحوٍ منتظم، وذلك أيّام الخميس والجمعة بعد صلاة الفجر، كما حصل في المدينة.

ترتَّب على ذلك نتائج بعيدة المدى، فلم يَعُدِ الأمرُ يقف على انعدام مصاحف مخالفة للمصحف العثمانيّ، إذ أصبح أمراً مفروغاً منه بعد مشروع المصاحف الثاني، بل تعدَّاه إلى إنكار مصاحف، يُزعَم أنَّها مضبوطة على قراءة أبيّ بن كعب أو ابن مسعود على سبيل المثال والتشكيك المطلق في صحّتها. من الشواهد على ذلك ما قاله خلف بن هشام (٢٢٩هـ)، أحد القرَّاء العشرة، مرَّة بصدد قراءة أبيٍّ بن كعب، كما روى ابن الأنباريّ (٣٢٨هـ): «قال خلف: وكذلك رأيتُ في مصحف يُنسَبُ إلى قراءة أبيّ بن كعب عند آل أنس بن مالك»[1] ومرّة أخرى بصدد قراءة ابن مسعود، كما روى ابن

---

(١) كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٧٧ [الآية ٣٣:١٠/ ٦٦/ ٦٧].

الأنباريّ (٣٢٨هـ) أيضًا: «قال خلف: رأيتُ في مصحف يُنسَبُ إلى قراءة ابن مسعود»[1].

لقد نجحت مصاحف المشروع في تعزيز حضورها في الأقاليم إلى أبعد الحدود، إذ حَلَّت في الاستعمال مكان المصاحف العثمانيَّة التي أُخرجت تدريجيّاً من نطاق الاستعمال اليوميّ؛ فلم يعد الكلام عنها مطروحاً، وإن حصل فبتحفّظ شديد. فها هو أبو عبيد (٢٢٤هـ)، من كبار علماء القرآن والرسم والقراءات، كان من عادته التحفّظ ممّا يُزعَم أنّه من المصاحف العثمانيّة. من ذلك قوله: «رأيتُ أنا في الذي يُقال: إنّه الإمام مصحف عثمان»[2] وقوله: «تَعَمَّدْتُ النظر إليه في الذي يُقال: إنّه الإمام مصحف عثمان»[3] وقوله: «رأيتُ في الذي يُقال: إنَّه الإمام مصحف عثمان بن عفَّان»[4].

والله تعالى أعلم وأحكم، وله الحمد والمنَّة.

(١) كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٧١ [الآية ١٥:٧٦/ ١٦].

(٢) كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٢٦٥ [الآية ١١:١٠٥].

(٣) كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٢٩٥ [الآية ٣٨:٣]. كذلك كتاب الوسيلة ٤٤٠.

(٤) كتاب إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٧٧ [الآية ٣٣:١٠/ ٦٦/ ٦٧]. كذلك كتاب الوسيلة ٢٥٠. للمزيد من ذلك يُراجَع أيضًا كتاب الوسيلة ١١٥ و ١١٦ [الآية ٢:١٣٢]، ١٤٣ [٥:٥٤]، ١٦٤ [١٢:٧]، ١٦٨ [٢١:٨٨]، ١٦٨ [١٢:١٠]، ١٧٨ [٢٣:٧٢]، ٣٢٢ [الآي ١٥:٧٨، ٢٦:١٧٦، ٣٨:١٣، ٥٠:١٤].

ثبت المصادر والمراجع العربيّة

- القرآن الكريم: مصحف المدينة النبويّة على قراءة عاصم بن أبي النجود (١٢٧/ ٧٤٥) برواية حفص بن سليمان (٩٠-١٨٠/ ٧٠٩-٧٩٦). المدينة المنوّرة: مُجَمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١١/ [١٩٩٠]، ٦٠٤ص/ (ن)ص.
- إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى: المِنْهَاجيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عليّ بن عبدالخالق الشافعيّ (٨١٣-٨٨٠/ ١٤١٠-١٤٧٥). تحقيق: أحمد رمضان أحمد. القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، [١٤٠٤]/ ١٩٨٤، القسم الثاني، ٤٢٧ص.
- إتحاف فضلاء البشر بقراءات القرّاء الأربعة عشر: البنّا، شهاب الدين أحمد بن محمّد بن أحمد الدمياطيّ (١١١٧/ ١٧٠٥). حقّقه وقدّم له: شعبان محمّد إسماعيل. بيروت/ القاهرة: عالم الكتب/ مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، ط١، ١٤٠٧/ ١٩٨٧، ٢ج/ ٢مج.
- الانتصار للقرآن: الباقلانيّ، أبو بكر محمّد بن الطيّب بن محمّد القاضي (٣٣٨-٤٠٣/ ٩٥٠-١٠١٣). تحقيق: محمّد عصام القضاة. عمّان/ بيروت: دار الفتح/ دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢/ ٢٠٠١، ٢مج.
- البحر المحيط: أبو حيَّان الأندلسيّ، أثير الدين محمّد بن يوسف بن عليّ الغرناطيّ (٦٥٤-٧٤٥/ ١٢٥٦-١٣٤٤). القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ، ط٢، ١٤١٣/ ١٩٩٢، ٨ج/ ٨مج.
- البداية والنهاية: ابن كثير الدمشقيّ، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٠١-٧٧٤/ ١٣٠٢-١٣٧٣). بيروت/ الرياض: مكتبة المعارف/ مكتبة النصر، ط١، [١٣٨٦]/ ١٩٦٦، ١٤ج/ ٧مج.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشيّ، أبو عبد الله بدر الدين محمّد بن بهادُر بن عبد الله (٧٤٥-٧٩٤/ ١٣٤٤-١٣٩٢). تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مكتبة دار التراث، [د. س.]، ٤ج/ ٤مج.
- البيان في عدّ آي القرآن: أبو عمرو الدانيّ، عثمان بن سعيد بن عثمان (٣٧١-٤٤٤/ ٩٨١-١٠٥٣). تحقيق: غانم قدّوري الحمد. الكويت: منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ط١، ١٤١٤/ ١٩٩٤، ٣٧٨ص.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣-٧٤٨/ ١٢٧٤-١٣٤٨). تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط١، ١٤٠٧-١٤٢٤/ ١٩٨٧-٢٠٠٤ (طبقة ٢-٧٥)، ١٥مج.

- تاريخ خليفة بن خيّاط: خليفة بن خيّاط، أبو عمرو شَبَاب العصفريّ (٢٤٠/ ٨٥٤). رواية بقيّ بن خالد. حقّقه وقدّم له: سُهيل زكّار. بيروت: دار الفكر، ١٤١٤/ ١٩٩٣، ٥٢٧ص.
- تاريخ المدينة المنوّرة [= أخبار المدينة المنوّرة]: ابن شبّة، أبو زيد عمر بن شبّة النميريّ البصريّ (١٧٢-٢٦٢/ ٧٨٩-٨٧٦). حقّقه: فهيم محمّد شلتوت. بيروت: دار التراث / الدار الإسلاميّة، ط١، ١٤١٠/ ١٩٩٠، ٤ج/ ٤مج.
- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير الدمشقيّ، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٠١-٧٧٤/ ١٣٠٢-١٣٧٣). بيروت: دار الفكر، ١٤٠١/ [١٩٨١]، ٤ج/ ٤مج.
- التنبيه على حدوث التصحيف: حمزة بن حسن الأصفهانيّ (٢٨٠-٣٦٠/ ٨٩٣-٩٧٠). تحقيق: محمّد حسن آل ياسين. بغداد: مكتبة النهضة، ط١، ١٣٨٧/ ١٩٦٧.
- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلانيّ، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن عليّ بن حجر (٧٧٣-٨٥٢/ ١٣٧٢-١٤٤٩). حيدراباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظاميّة، ١٣٢٦/ [١٩٠٨]، ١٢ج/ ١٢مج.
- الجامع الصحيح: مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ (٢٠٦-٢٦١/ ٨٢٠-٨٧٥). القاهرة: دار التحرير، ١٣٨٣/ [١٩٦٣]، ٨ج/ ٢مج.
- الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمّدبن إدريس الرازيّ (٢٤٠-٣٢٧/ ٨٥٤-٩٣٨). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢، ١٠ج/ ١٠مج.
- جمال القرّاء وكمال الإقراء: السخاويّ، أبو الحسن علم الدين عليّ بن محمّد بن عبد الصمد المصريّ الشافعيّ (٥٥٨-٦٤٣/ ١١٦٣-١٢٤٥). تحقيق: عليّ حسين البوّاب. مكّة المكرّمة: مكتبة التراث، ط١، ١٤٠٨/ ١٩٨٧، ٢ج/ مج.
- حواشي كتاب البديع [= مختصر في شواذّ القرآن من كتاب البديع]: ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه اللغويّ (٣٧٠/ ٩٨٠). عُني بنشره: گ. برگشترسر. القاهرة: المطبعة الرحمانيّة، ط١، [١٣٥٣]/ ١٩٣٤، ٦ص/ ٢٢٨ص/ ٨ص.
- الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبيّ، أبو العبّاس شهاب الدين أحمد بن يوسف (٧٥٦/ ١٣٥٥). تحقيق: أحمد محمّد الخرّاط. دمشق: دار القلم، ط١، ١٤٠٦-١٤١٥/ ١٩٨٦-١٩٩٤، ١١ج/ ١١مج.
- الدرّ المنثور في التفسير المأثور: السيوطيّ، أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد الخضيريّ (٨٤٩-٩١١/ ١٤٤٥-١٥٠٥). بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١١/ ١٩٩٠، ٦ج/ ٦مج.

- سير أعلام النبلاء: الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣-٧٤٨/ ١٢٧٤-١٣٤٨). حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط وآخرون. بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط١، ١٤٠١-١٤٠٩/ ١٩٨١-١٩٨٨، ٢٥مج.
- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: العسكريّ، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد (٢٩٣-٣٨٢/ ٩٠٦-٩٩٣). تحقيق: عبد العزيز أحمد. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٨٣/ ١٩٦٣، [ن]/ ٥٧٩ص.
- الطبقات الكبرى: ابن سعد، أبو عبد الله محمّد بن سعد بن مَنيع الزهريّ (١٦٨-٢٣٠/ ٧٨٤-٨٤٥). تحقيق: إحسان عبّاس. بيروت: دار صادر / دار بيروت، ١٣٧٧-١٣٨٨/ ١٩٥٧-١٩٦٨، ٩مج.
- غاية النهاية في طبقات القرّاء: ابن الجزريّ، أبو الخير شمس الدين محمّد بن محمّد بن محمّد الشافعيّ (٧٥١-٨٣٣/ ١٣٥٠-١٤٢٩). عُني بنشره: گ. برگشترِيسر. القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٥١-١٣٥٢/ ١٩٣٢-١٩٣٣، ٣ج/ ٢مج.
- فضائل القرآن: ابن كثير الدمشقيّ، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٠١-٧٧٤/ ١٣٠٢-١٣٧٣). بيروت: دار الأندلس، ط٤، [١٣٩٩]/ ١٩٧٩، ٩٣ص.
- فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن: ابن الجوزيّ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ بن عبد الله الحنبليّ (٥٠٨-٥٩٧/ ١١١٤-١٢٠١). دراسة وتحقيق: محمّد إبراهيم سليم. القاهرة: مكتبة ابن سينا، ١٤٠٨/ ١٩٨٨، ٢٨٨ص.
- الفهرست: ابن النديم، أبو الفرج محمّد بن إسحاق بن محمّد (٤٣٨/ ١٠٤٧). اعتنى بها وعلّق عليها: إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٤١٥/ ١٩٩٤، ٤٦٤ص.
- القراءات القرآنيّة - تاريخ وتعريف: الفضلي، عبد الهادي. جدّة: مكتبة دار المجمع العلميّ، ١٣٩٩/ ١٩٧٩، ١٦٠ص.
- القُرطين: ابن مُطَرِّف، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن مطرّف الكنانيّ (٣٨٧-٤٥٤/ ٩٩٧-١٠٦٢). بيروت: دار المعرفة، [د. س.]، ٢ج/ ١مج.
- الكامل في التاريخ: ابن الأثير، أبو الحسن عليّ بن محمّد الشيبانيّ الجزريّ (٥٥٥-٦٣٠/ ١١٦٠-١٢٣٣). بيروت: دار صادر / دار بيروت، ١٣٨٥-١٣٨٧/ ١٩٦٥-١٩٦٧، ١٣مج.
- كتاب الأشراف: ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمّد بن عبيد القرشيّ (٢٠٨-٢٨١/ ٨٢٣-٨٩٤). رواية أبي الحسن أحمد بن محمّد بن عمر الأصبهانيّ. تحقيق: وليد قصّاب. الدوحة: دار الثقافة، ط١، ١٤١٣/ ١٩٩٣.

- كتاب الانتصار لواسطة عقد الأمصار: ابن دُقْماق، صارم الدين إبراهيم بن محمّد المصريّ (٧٥٠-٨٠٩/ ١٣٤٩-١٤٠٧). القاهرة: المطبعة الكبرى الأميريّة، ط١، ١٣٠٩-١٣١٠/ ١٨٩١-١٨٩٣، مج٤-٥.
- كتاب إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ: ابن الأنباريّ، أبو بكر محمّد بن القاسم بن بشّار (٢٧١-٣٢٨/ ٨٨٤-٩٤٠). تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. دمشق: مجمع اللغة العربيّة، ١٣٩٠/ ١٩٧١، ٢ج.
- كتاب البلغة في تاريخ أئمّة اللغة: الفيروزاباديّ، أبو طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب بن إبراهيم الشيرازيّ (٧٢٩-٨١٧/ ١٣٢٩-١٤١٥). اعتنى به وراجعه: بركات يوسف هبّود. صيدا / بيروت: المكتبة العصريّة، ط١، ١٤٢٢/ ٢٠٠١، ٢٣٢ص.
- كتاب التاريخ الكبير: البخاريّ، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفيّ (١٩٤-٢٥٦/ ٨١٠-٨٧٠). تحقيق: مصطفى عبد القادر أحمد عطا. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٢/ ٢٠٠١، ٨ج/ ٨مج.
- كتاب جمل من أنساب الأشراف: البلاذريّ، أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩/ ٨٩٢). حقّقه وقدّم له: سُهيل زكّار، رياض زركلي. بيروت: دار الفكر، ط١، ١٤١٧/ ١٩٩٦، ١٣ج/ ١٣مج.
- كتاب المباني: حامد بن أحمد بن جعفر بن بسطام (ق٥/ ١١). [مقدّمتان في علوم القرآن = مقدّمة كتاب المباني ومقدّمة ابن عطيّة]. نشرهما من المخطوطات المحفوظة في دار الكتب ببرلين ودار الكتب المصريّة ووقف على تصحيحهما وطبعهما للمرّة الأولى: آرثر جفري. ووقف على تصحيح هذه الطبعة الثانية وقوّم نصّها وألحق بها استدراكات وتصويبات للطبعة الأولى: عبدالله إسماعيل الصاوي. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٩٢/ ١٩٧٢.
- كتاب المصاحف: ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستانيّ (٢٣٠-٣١٦/ ٨٤٤-٩٢٩). [القاهرة]: مؤسّسة قرطبة، [د. س.]، ٢٣٣ص.
- كتاب المعرفة والتاريخ: الفسويّ، أبو يوسف يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسيّ (٢٧٧/ ٩٥٨). رواية عبد الله بن جعفر بن درستويه النحويّ. تحقيق: أكرم ضياء العمريّ. بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١/ ١٩٨١، ٣مج.
- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار [= الخطط المقريزيّة]: المقريزيّ، أبو العبّاس تقيّ الدين أحمد بن عليّ بن عبد القادر العبيديّ (٧٦٦-٨٤٥/ ١٣٦٥-١٤٤١). بيروت: دار صادر، [د. س.]، ٢مج.
- كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة: السخاويّ، أبو الحسن علم الدين عليّ بن محمّد بن عبدالصمد

المصريّ الشافعيّ (٥٥٨-٦٤٣/ ١١٦٣-١٢٤٥). تحقيق وتقديم: محمّد الإدريسي الطاهري. الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣، ٥٥٣ص.

- المحتسَب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان بن جنّي الأزديّ الموصليّ (٣٩٢/ ١٠٠٢). تحقيق: عليّ النجدي ناصف، عبد الحليم النجّار، عبد الفتّاح إسماعيل شلبي. القاهرة: مؤسّسة دار التحرير، ١٣٨٦-١٣٨٩/ ١٩٦٦-١٩٦٩، ٢ج/ ٢مج.
- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطيَّة، أبو محمَّد عبد الحقّ بن أبي بكر غالب بن عبدالملك المحاربيّ الغرناطيّ (٤٨١-٥٤٦/ ١٠٨٨-١١٥٢). تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمّد. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٣/ ١٩٩٣، ٥ج/ ٥مج.
- المحكم في نقط المصاحف: أبو عمرو الدانيّ، عثمان بن سعيد بن عثمان (٣٧١-٤٤٤/ ٩٨١-١٠٥٣). عُني بتحقيقه: عزّة حسن. دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٧/ ١٩٨٦، [٣٠٥]ص.
- مراتب النحويّين: أبو الطيّب اللغويّ، عبد الواحد بن عليّ الحلبيّ (٣٥١/ ٩٦٢). تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار نهضة مصر، [د. س.]، ١٩٠ص.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبرى زاده، أبو الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل الحنبليّ (٩٠١-٩٦٨/ ١٤٩٥-١٥٦١). مراجعة وتحقيق: كامل كامل بكري، عبد الوهّاب أبو النور. القاهرة: مطبعة الاستقلال الكبرى، [١٣٨٨]/ ١٩٦٨.
- مصنَّف ابن أبي شيبة: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفيّ (١٥٩-٢٣٥/ ٧٧٦-٨٤٩). تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت. الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩/ [١٩٨٨]، ٧ج/ ٧مج.
- المصنَّف: عبد الرزّاق، أبو بكر عبد الرزّاق بن همّام الحميريّ الصنعانيّ (١٢٦-٢١١/ ٧٤٤-٨٢٧). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظميّ. بيروت: المكتب الإسلاميّ، ط٢، ١٤٠٣/ [١٩٨٣] ١١مج.
- معاني القرآن: الفرّاء، أبو زكريّاء يحيى بن زياد بن عبدالله (١٤٤-٢٠٧/ ٧٦١-٨٢٢). تحقيق (ج٣): عبد الفتّاح إسماعيل شلبي. مراجعة: عليّ النجدي ناصف. [د. م.]: [د. ن.]، [د. س.]، [٣٩٥]ص.
- معجم الأدباء [= إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب]: ياقوت الحمويّ، أبو عبدالله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الروميّ (٥٧٤-٦٢٦/ ١١٧٨-١٢٢٩). تحقيق: إحسان عبّاس. بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ٧ج/ ٧مج.
- معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن

عثمان (٦٧٣-٧٤٨/ ١٢٧٤-١٣٤٨). تحقيق: طيّار آلتي قولاچ. إستانبول: وقف الديانة التركيّ، ط١، ١٤١٦/ ١٩٩٥، ٤مج.
- مفردة الحسن البصريّ: الأهوازيّ، أبو عليّ الحسن بن عليّ بن إبراهيم (٣٦٢-٤٤٦/ ٩٧٢-١٠٥٥). دراسة وتحقيق: عمر يوسف عبد الغنيّ حمدان. مراجعة وتدقيق: تغريد محمّد عبدالرحمن حمدان. عمّان: المكتب الإسلاميّ، ط١، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦، ٦١٧ص.
- المفصّل في تاريخ القدس: العارف، عارف (١٣١٠-١٣٩٣/ ١٨٩٢-١٩٧٣). القدس: مكتبة الأندلس، ط٢، ١٤٠٦/ ١٩٨٦، ٥٦٨ص.
- المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط: أبو عمرو الدانيّ، عثمان بن سعيد بن عثمان (٣٧١-٤٤٤/ ٩٨١-١٠٥٣). محمّد الصادق قمحاوي. القاهرة: مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، [١٣٩٨]/ ١٩٧٨، ١٥١ص.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣-٧٤٨/ ١٢٧٤-١٣٤٨). دراسة وتحقيق وتعليق: عليّ محمّد معوَّض، عادل أحمد عبدالموجود. بيروت: دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤١٦/ ١٩٩٥، ٧ج/ ٧مج.
- نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء / الأنباريّ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمّد بن عبيدالله الأنصاريّ (٥١٣-٥٧٧/ ١١١٩-١١٨١). تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر العربيّ، [١٤١٩]/ ١٩٩٨، ٤١٩ص.
- النشر في القراءات العشر: ابن الجزريّ، أبو الخير شمس الدين محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الشافعيّ (٧٥١-٨٣٣/ ١٣٥٠-١٤٢٩). أشرف على تصحيحه ومراجعته للمرّة الأخيرة: عليّ محمّد الضبّاع. بيروت: دار الفكر، [د. س.]، ٢ج/ ٢مج.
- نكت الانتصار لنقل القرآن: الباقلانيّ، أبو بكر محمّد بن الطيّب بن محمّد القاضي (٣٣٨-٤٠٣/ ٩٥٠-١٠١٣). دراسة وتحقيق: محمّد زغلول سلام. الإسكندريّة: منشأة المعارف، [١٣٩١]/ ١٩٧١.
- وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى: السَّمْهُوديّ، أبو الحسن نور الدين عليّ بن عبد الله بن أحمد الشافعيّ (٨٤٤-٩١١/ ١٤٤٠-١٥٠٦). حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمّد محيي الدين عبدالحميد. مصر الجديدة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٧٤/ ١٩٥٥، ٤ج/ ٢مج.
- وَفَيَات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلِّكان، أبو العبّاس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن خَلِّكان (٦٠٨-٦٨١/ ١٢١١-١٢٨٢). حقّقه: إحسان عبّاس. بيروت: دار صادر، ١٤١٤/ ١٩٩٤، ٨مج.

ثبت المصادر والمراجع الأجنبيّة

- Bergstäßer, G. und Pretzl, O.: *Die Geschichte des Korantextes.* Leipzig: Dieterich´sche Verlagsbuchhandlung, 1938, Bd. 3.
- Dietrich, Albert: "al-Ḥadjdjādj b. Yusūf al-Thaqafī". *EI* (2nd edition). Leiden: Brill, 1971, vol. 3.
- Sellheim, Rudolf: *Arabische Handschriften: Materialien zur arabischen Literaturgeschichte.* Wiesbaden, 1976, Bd. 1-2. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Bd. XVIII. Reihe A)
- Sezgin, Fuat: *Geschichte des arabischen Schrifttums.* Leiden: Brill, 1967, Bd. 1.

فهرس الموضوعات

أضواء على الإعجاز البلاغي في سورة الفاتحة

د. صالح بن محمد آل أبو بكر الزهراني (*)

ملخص البحث

يرصد البحث دلائل إعجاز سورة الفاتحة ويكشف عن الأسرار البلاغية لمفرداتها وتراكيبها. وقد جاء في مدخل البحث أسماء السورة وفضلها وفضل البسملة ومعناها العام، ثم تناول الباحث في المبحث الأول دلائل إعجازها وسماتها البلاغية، وتضمن المبحث الثاني أسرار نظم الآيات ووجوه بلاغتها، وبيّن الباحث تضمُّن السورة أصولَ معاني القرآن فأضحت جديرة بأن تسمى أمَّ القرآن.

ومن الفنون البلاغية التي عرض لها الباحث: حسن الافتتاح، والإيجاز، وأسلوب القَصْر، والتأكيد، والالتفات، والإطناب، والتجانس، والفواصل المؤثرة، والاستعارة، وأكد الباحث اشتمال السورة على لطائف متنوعة وأساليب فنية كان لها أثر في إيقاظ النفوس واستمالة القلوب.

وكان من نتائج البحث أن هذه السورة تتميز بسموٍّ بلاغتها التي تنبع من دقة كلماتها وغزارة معانيها، فقد تضمنت نوعي الدعاء، وهما دعاء الثناء ودعاء الطلب، وظهر من التحليل البلاغي أن آياتها كلها دعاء وثناء على الله بأعظم العبارات، وكل هذا بعض السر في البدء بها في تلاوة كتاب الله وفي وجوب قراءتها في الصلوات.

وأجاب الباحث في ثنايا البحث عن أسئلة كثيرة تَرِدُ في ذهن المتتبع لأسرارها البلاغية العامة، ثم تأتي خاتمة البحث وعرض لمصادره العلمية التي استقى منها.

(*) أستاذ مشارك في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

مقدمة البحث

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذا البحث جاء بعنوان: «**أضواء على الإعجاز البلاغي في سورة الفاتحة**».

أما الهدف منه فهو إيضاح الدلائل الكبرى على إعجازها البلاغي، والكشف -قدر المستطاع- عن الأسرار البلاغية لمفرداتها وتراكيبها.

وكان من أسباب الكتابة فيه السَّعْيُ إلى تقديم صورة ميسرة في جانب مهم يتعلق بهذه السورة العظيمة، وهو إعجازها البلاغي، يضاف إلى هذا ما ورد من أحاديث تبين فضلها، وتدفع المسلم إلى تدبر معانيها والتأمل في أسرار نظمها، وروائع بلاغتها؛ فقد روى الإمام أحمد في المسند أن أبي بن كعب قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم أُمَّ القرآن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته[1]). وروى البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي سعيد بن المعلى: (لأعلمنَّك سورة هي أعظم السور في القرآن: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته[2]).

أمَّا خطتي التي سِرْتُ عليها في كتابة هذا البحث فإنها تقوم على وضعه في مدخل

(١) انظر: مسند أحمد ٦/ ١٣٣، رقم الحديث ٢٠٥٩٢، وفتح القدير ١/ ١٥، وتفسير ابن كثير ١/ ٩-١١.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/ ١٦٢٣، رقم الحديث ٤٢٠٤، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب.

ومبحثين، وخاتمة:

المدخل ذكرت فيه أسماء السورة، وفضلها، وفضل البسملة، ومعناها العام.

والمبحث الأول جاء بعنوان: «من الدلائل البلاغية العامة لإعجاز السورة».

والمبحث الثاني جاء بعنوان: «من بلاغة الكلمات والتراكيب في السورة».

أما منهجي في دراسة الآيات فإنه يقوم على تحليل مفرداتها وتراكيبها شارحاً خصائصها البلاغية.

وقد اعتمدت في هذا البحث على مصادر متنوعة، أهمها كتب التفسير التي تهتم بالتحليل البلاغي، مثل الكشاف للزمخشري، والتفسير الكبير للرازي، وتفسير أبي السعود، والتفسير القيم، وبدائع التفسير، وبدائع الفوائد لابن القيم، وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.

وكنت حريصاً وأنا أتصفح هذه المصادر وغيرها على أن أقدم خلاصتها في بيان دلالات السورة وبلاغتها بأسلوب سهل قريب إلى جميع القراء؛ حتى يحقق البحث ثمرته المرجوة منه، وأرجو أن أكون قد وفقت إلى هذا، وحسبي أن كنت مجتهداً، وراغباً في أن يخرج هذا العمل على صورة طيبة. والله أسأل التوفيق والسداد في القول والعمل.

سورة الفاتحة

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: ١-٧].

مدخل:

١-أسماؤها وصفاتها:

لهذه السورة الكريمة أسماء وصفات كثيرة تدل على عظيم شأنها، وسمو بلاغتها نذكر منها:

أ- الفاتحة أو فاتحة الكتاب؛ لأنه بها تستفتح القراءة في الصلوات، وبها افتتح الصحابة كتابة المصحف الإمام.

وقد وردت تسميتها بـ «فاتحة الكتاب» في الحديث الذي رواه مسلم وغيره في قول الملك عندما نزل من السماء وقال مخاطباً رسول الله ﷺ: (أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك **فاتحة الكتاب**، وخواتيم سورة البقرة...[1]). وسيأتي نص الحديث في الكلام على فضل السورة.

وكذلك وردت تسميتها بـ «فاتحة الكتاب» في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب[2]).

---

(١) صحيح مسلم ٦/ ٣٣٢، رقم الحديث ١٨٧٤، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الفاتحة، وخواتيم سورة البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة.

(٢) انظر: صحيح البخاري ١/ ٢٦٣، رقم الحديث ٧٢٣، كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها..، وصحيح مسلم ٤/ ٣٢٢، رقم الحديث ٨٧٢، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة..

ب- أمُّ الكتاب، وأمُّ القرآن، والسبع المثاني، والقرآن العظيم، فقد ثبتت هذه الأسماء في طائفة من الأحاديث المروية عن النبي ﷺ: فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أمُّ القرآن هي السبع المثاني، والقرآن العظيم[(١)]). وسميت بالسبع المثاني، قالوا: لأنها تثنى في الصلاة فتقرأ في كل ركعة.

وقال البخاري في أول كتاب التفسير: سُمِّيت أمَّ الكتاب؛ لأنه يُبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة،[(٢)] وقيل: إنما سُمِّيت بذلك لرجوع معاني القرآن كله إلى ما تضمنته.

وسيأتي إيضاح ذلك عند الحديث عن بعض دلائل إعجازها ولطائفها البلاغية التي تستوحى من أسماء السورة وكلماتها..

ج- وتُسَمَّى سورة الحمد؛ لأنَّ أوَّلها لفظ ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ [الفاتحة: ٢][(٣)].

د- وتسمى سورة الصلاة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم عن ربه: (قَسَمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قال الله: حمدني عبدي...) إلى آخر الحديث[(٤)].

هـ- الشفاء، والرُّقْية؛ لما ورد عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (فاتحة الكتاب شفاء من السم[(٥)])، ولحديث أبي سعيد الخدري في الصحيح

---

(١) انظر: صحيح البخاري ٤/ ١٧٣٨، رقم الحديث ٤٤٢٧، في كتاب التفسير، باب ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم، وانظر سنن الترمذي ٥/ ١٤٣، رقم الحديث ٢٨٧٥، في كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب.

(٢) انظر: صحيح البخاري كتاب التفسير ٤/ ١٦٢٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير ١/ ١٤٤.

(٤) انظر: صحيح مسلم ٤/ ٣٢٤، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.... رقم الحديث ٨٧٦.

(٥) شعب الإيمان ٢/ ٤٥٠، رقم الحديث ٢٣٦٨، باب ذكر فاتحة الكتاب، وانظر تفسير ابن كثير ١/ ٨.

حين رقى بها الرجل السليم[1]، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (وما يدريك أنها رُقْية؟). وسيأتي سياق الحديث عند الكلام على فضل السورة.

و- **أساس القرآن، والواقية، والكافية، والكنـز**؛ فعن ابن عباس أنه سماها أساس القرآن، قال: وأساسها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ . وسماها سفيان بن عيينة بالواقية. وسماها يحيى بن كثير الكافية؛ لأنها تكفي عما عداها ولا يكفي ما سواها عنها.[2]

والفاتحة سورة مكية، وهي سبع آيات بالاتفاق[3]؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر: ٨٧] وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (فاتحة الكتاب هي السبع المثاني)؛ ولحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] سبع آيات، إحداهن ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ١] وهي السبع المثاني، والقرآن العظيم، وهي أم القرآن وفاتحة الكتاب).[4]

٢- فضلها:

ورد في بيان فضل هذه السورة أحاديث كثيرة تدل على دقة معانيها، وسمو بلاغتها نذكر منها ما يأتي:

أ- ذكر الإمام أحمد بن محمد بن حنبل - رحمه الله تعالى- في مسنده عن أبي سعيد ابن المعلى رضي الله عنه قال: (كنت أصلي فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه حتى صليت، قال: فأتيته فقال: ما منعك أن تأتيني؟ قال: قلت يارسول الله: إني كنت أصلي قال: ألم يقل الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ

---

(١) أي الملدوغ بعقرب ونحوه.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٨.

(٣) انظر: مجموع فتاوى أحمد بن تيمية ٢٢/ ٣٥١.

(٤) انظر: سنن البيهقي الكبرى ٢/ ٣٤١، رقم الحديث ٢٤٤٠، كتاب الصلاة، باب: الدليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من الفاتحة،، وانظر تفسير ابن كثير ١/ ٨، ٩، وصفوة التفاسير ١/ ١٠.

لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟ ثم قال: لأعلمنك أعظم سورة في القرآن قبل أن تخرج من المسجد، قال: فأخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج من المسجد قلت: يارسول الله: إنك قلت: لأعلمنك أعظم سورة في القرآن، قال: نعم ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة: ٢] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته)، وقد ورد الحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري[١].

ب- عن عبد الله بن جابر قال: انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أهراق الماء فقلت: السلام عليك يارسول الله، فلم يرد عليَّ فقلت: السلام عليك يارسول الله، فلم يرد عليَّ قال: فقلت: السلام عليك يارسول الله، فلم يرد عليَّ، قال: فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وأنا خلفه، حتى دخل رَحْلَه، ودخلت أنا المسجد فجلست كئيباً حزيناً، فخرج عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تطهر فقال: عليك السلام ورحمة الله وبركاته، وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، وعليك السلام ورحمة الله، ثم قال: ألا أخبرك يا عبد الله بن جابر بخير سورة في القرآن؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: (اقرأ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ حتى تختمها)[٢].

ج- قال البخاري في كتاب الطب، باب النفث في الرقية، عن أبي سعيد الخدري (أن رهطًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقوا في سفرة سافروها، حتى نزلوا بحي من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلُدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين قد نزلوا بكم، لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا أيها الرهط، إن سيدَنا لُدِغَ، فسَعَيْنا له بكل شيء، لا ينفعه شيء،، فهل عند أحد منكم شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله إني لراقٍ، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براقٍ لكم حتى

(١) انظر: صحيح البخاري ٤/ ١٩١٣، رقم الحديث ٤٧٢٠، كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب، وانظر مسند أحمد ٥/ ٢٤٢، رقم الحديث ١٧٣٩٥.

(٢) مسند أحمد ٥/ ١٨٩، رقم الحديث ١٧١٤٤، حديث عبد الله بن جابر رضي الله تعالى عنه.

تجعلوا لنا جُعْلاً، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق، فجعل يتفل ويقرأ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ حتى لكأنما نُشِط من عقال، فانطلق يمشي وما به قَلَبَة[1]، قال: فأوفوهم جُعْلَهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا له، فقال: (وما يدريك أنها رقية؟ أصبتم، اقسموا، واضربوا لي معكم بسهم)[2].

د- وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضاً من فوقه، فرفع رأسه فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك. فقال: هذا مَلَكٌ نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم، وقال: أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتهما نبي قبلك **فاتحة الكتاب**، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته)[3].

هـ- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من صلى صلاةً، لم يقرأ فيها بأمِّ القرآن فهي خِداجٌ[4]، خِداجٌ، خِداجٌ غيرُ تمامٍ)، فقيل لأبي هريرة: إنا نكون خلف الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله عز وجل: (قسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ قال: حَمِدني عبدي، وإذا قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال الله: أثنى عليَّ عبدي، فإذا قال: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ قال الله: مجَّدني عبدي[5]، فإذا قال: ﴿ إِيَّاكَ

(١) أي: ألم وعِلَّة، تقول العرب: ما بالبعير قلبة أي ليس به داء يُقلَبُ له، فينظر إليه، وقال الطائي: معناه ما به شيء يقلقه، فيتقلب من أجله على فراشه. (انظر لسان العرب: مادة قلب).

(٢) صحيح البخاري ٥/ ٢١٦٩، رقم الحديث ٥٤١٧، كتاب الطب، باب النفث في الرقية.

(٣) صحيح مسلم ٦/ ٣٣٢، رقم الحديث ١٨٧٤، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الفاتحة، وخواتيم سورة البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة.

(٤) خِداج: نقصان. انظر: مختار الصحاح مادة «خدج».

(٥) التمجيد: منزلة أعلى من الثناء.

﴿نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، قال الله: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل[1]).

٣- فضل البسملة:

قبل أن ندخل في بيان المعنى العام لآيات السورة يجدر بنا ذِكْرُ شيء من فضائل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ التي تعد آية من سورة الفاتحة؛ إذ قد وردت آثار تدل على فضلها، وعظيم بلاغتها، منها ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عاصم قال: سمعت أبا تميمة يحدث عن رديف النبي صلى الله عليه وسلم قال: عُثر بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت: تَعِسَ الشيطان، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تقل: تعس الشيطان؛ فإنك إذا قلت: تعس الشيطان تعاظم وقال: بقوتي صرعته، وإذا قلت: بسم الله، تصاغر حتى يصير مثل الذباب[2]).

فهذا من تأثير بركة بسم الله، ولذا تُسْتَحَبُّ في أول كل عمل وقول، فتستحب في أول الخطبة لما جاء: (كل أمر لا يبدأ فيه بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فهو أجذم)[3]. وتستحب عند دخول الخلاء، وفي أول الوضوء، وعند الذبح، وعند الذكر؛ لِما ورد من الآثار في ذلك.

وتستحب عند الأكل؛ لما في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لربيبه عمر بن أبي سلمة: (سَمِّ اللهَ، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك[4]).

وتستحب عند الجماع؛ لما في الصحيحين عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان،

---

(١) صحيح مسلم ٤/ ٣٢٤، رقم الحديث ٨٧٦، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.
(٢) مسند أحمد ٦/ ٤٩، رقم الحديث ٢٠٠٦٩، حديث رديف النبي صلى الله عليه وسلم.
(٣) سنن أبي داود ٢/ ٦٧٧، رقم الحديث ٤٨٤٠، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام.
(٤) صحيح مسلم ١٣/ ١٩٣، رقم الحديث ٥٢٣٧، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب.

وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يُقَدَّر بينهما ولد، لم يضره الشيطان أبداً)(١).

٤- سياق الآيات ومعناها العام:

هذه السورة فاتحة الكتاب، تبدأ بالثناء، والتقديس، والشكر لله على نعمه الظاهرة والباطنة، فهو تعالى المختص بالحمد؛ لأنه ذو العظمة والمجد والسؤدد، وهو المتفرد بالخلق والإيجاد، رب أجناس العوالم كلها في السموات والأرض...

إن الحمد لله؛ لأنه الرحمن الرحيم الذي وسعت رحمته كل شيء، وعَمَّ فضله جميع الخلق.

إن الحمد لله؛ لأنه مالك الأمور كلها في الدنيا والآخرة وهو-سبحانه-في الآخرة المالك للجزاء والحساب بين الخلق كلهم، في ذلك اليوم الذي لا تملك فيه نفس لنفس شيئًا والأمر لله وحده.

إنه المتفرد بصفات الكمال، فهو الذي يجب أن يخصَّه الخَلْقُ بالعبادة، وبطلب الإعانة، فلا يعبدون أحداً سواه، بل له يذلون ويخضعون، ويستكينون ويخشعون، وبه يستعينون على طاعته ومرضاته، فإنه المستحق لكل إجلال وتعظيم.

إنه سبحانه هو الذي يجب أن يتجه إليه العباد، داعين أن يرشدهم إلى طريق الحق والدين المستقيم، وأن يثبتهم على الإسلام الذي بعث به أنبياءه ورسله، وأرسل به خاتم المرسلين، وأن يجعلهم ممن سلك طريق المقربين الذين أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق إلى كل خير، وألَّا يجعلهم من الحائدين عن الصراط المستقيم من اليهود والنصارى، وسائر الكفرة والمشركين(٢).

---

(١) صحيح البخاري ٥/ ٢٣٤٧، رقم الحديث ٦٠٢٥، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أتى أهله، وانظر صحيح مسلم ١٠/ ٢٤٦، رقم الحديث ٣٥١٩، كتاب النكاح، باب ما يستحب أن يقوله عند الجماع، وانظر تفسير ابن كثير ١/ ١٧، ١٨.

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٣٠، وانظر: الكشاف ١/ ١٨، ٢٧، وصفوة التفاسير ١/ ١١، ١٢.

المبحث الأول

من الدلائل البلاغية العامة لإعجاز السورة

أ – دلالة التسمية بأم القرآن:

أول مظهر من الدلائل البلاغية العامة لإعجاز سورة الفاتحة أنها تسمى أم القرآن؛ لأن كلماتها تشع بأصول المعاني التي يهدف القرآن إلى تقريرها في النفوس: وهي الإيمان بالله واليوم الآخر، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله...

فـ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ يدل على وجود الصانع المختار؛ لأن الحمد بهذا الاختصاص لا يكون إلا للخالق.

و ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ يدل على وحدانيته، لأنه هو الذي يربي مخلوقاته بنعمه.

و ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ يدل على رحمته بخلقه في الدنيا والآخرة.

و ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة للفصل بين العباد، ومجازاة كلٍّ بحسب عمله.

و ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يشير إلى الأمور التي لابد من معرفتها في تقرير العبادة على ما يرضي الله ورسوله، ويدلُّ على مصدر الإعانة على أدائها.

و ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ يدل على الآثار المترتبة على العبادة والاستعانة، ومنها حصول الهداية إلى طرق الخير والرشاد في الدنيا والآخرة.

وهذه السورة تدل على أن العالَم ثلاث طوائف:

الأولى: الكاملون المحقون المخلصون، وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته، ومعرفة الخير لأجل العمل به، وإليهم الإشارة بـ: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

الثانية: الذين أخلوا بالأعمال الصالحة وهم الفسقة، وإليهم الإشارة بـ: ﴿غَيْرِ

ﵟٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡﵞ.

الثالثة: الذين أخلوا بالاعتقادات الصحيحة، وهم أهل البدع والكفر وإليهم الإشارة بـ: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1].

ومع ذلك كله فهذه السورة تشتمل على الثناء على الله تعالى بما هو أهله في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾. وفي الوقت نفسه تشير إلى الوعد في ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وتشير إلى الوعيد في ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، وتتضمن إعلان العبودية لله وحده في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾... وتشير إلى التعبد بالأمر والنهي في ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.

ويمكن إيضاح هذا المظهر البلاغي من حيث إن هذه السورة تُسَمَّى أمَّ القرآن بوجوه أخرى منها ما يلي:

الوجه الأول: أن أمَّ الشيء أصله، والمقصود من القرآن الكريم أمور أربعة:

الأول: الإلهيات، وهي التي دل عليها ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

والثاني: المعاد وهي التي دل عليها ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

والثالث: النبوات، وسيأتي إيضاح هذا الأمر في الصفحة الآتية.

والرابع: إثبات القضاء والقدر لله تعالى:

فـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ دل على ضلال مذهب الجبرية والقدرية، الذين يعتقدون بأن الإنسان مجبور على ما يصدر عنه من الأفعال وأنها مقدرة عليه. ومن ناحية أخرى دل كذلك على إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره.

و ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ دل

(١) انظر: التفسير الكبير ١/ ٢٢٨، ٢٢٩.

أيضاً على إثبات قضاء الله وقدره، وعلى النبوات[1].

ذلك أن أهل الضلال «هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه، ولهذا استحقوا العقوبة عليه، ولا يليق أن يقول ولا الـمُضلِّين بالبناء للمفعول؛ لما في رائحته من إقامة عذرهم، وأنهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فُعِل فيهم، ولا حجة في هذا للقدرية فإنا نقول: إنهم هم الذين ضلوا، وإن كان الله أضلهم وفاق سنته، التي بان منها لخلقه أنَّ مَنْ لم يأخذ بأسباب الهدى يضل، بل فيه ردٌّ على الجبرية الذين لا ينسبون إلى العبد فعلاً إلا على جهة المجاز لا الحقيقة، فتضمَّنَت الآية الرد عليهم.

كما تضمَّن قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ الردَّ على القدرية، ففي الآية إبطال قول الطائفتين، والشهادة لأهل الحق أنهم هم المصيبون، وهم المثبتون للقدر توحيداً وخلقاً، والمثبتون للقدرة؛ لإضافة أفعال العباد إليهم عملاً وكسباً، فاقتضت الآية إثبات الشرع، والقدر، والمعاد، والنبوة؛ فإن النعمة والغضب هما ثوابه وعقابه، فالـمُنعَم عليهم رسله وأتباعهم ليس إلا، وهديُ أتباعهم إنما يكون على أيديهم، فاقتضت إثبات النبوة بأقرب طريق، وأبينها، وأدلها على عموم الحاجة، وشدة الضرورة إليها، وأنه لا سبيل للعبد أن يكون من المنعم عليهم إلا بهداية الله له، ولا تنال هذه الهداية إلا على أيدي الرسل، وأن هذه الهدايةَ لها ثمرة، وهي النعمة التامة المطلقة، في دار النعيم، ولخلافها ثمرة، وهي الغضب المقتضي للشقاء الأبدي[2]».

الوجه الثاني: أن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة:

أ- الثناء على الله باللسان وهو في الفاتحة ماثل في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۞ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾.

ب- الاشتغال بالخدمة والطاعة وهو ماثل في ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾.

---

(1) انظر: السابق ١/ ١٥٦، ١٥٧.

(2) بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية تحقيق يسري السيد محمد ١/ ٢٤٩-٢٥٤.

ج- طَلَبُ أنواع الهدايات وهو في ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[1].

فالمتأمل في هذه السورة يجد أنها تشتمل على جملة معاني القرآن.

فـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يشمل سائر صفات الكمال التي استحق الله لأجلها حصر الحمد له تعالى وفاق ما تدل عليه جملة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ من اختصاص جنس الحمد به تعالى، واستحقاقه لذلك الاختصاص.

و﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يشمل سائر صفات الأفعال والتكوين، و﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يشمل أصول التشريع الراجعة للرحمة بالمكلفين، و﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يشمل أحوال القيامة.

و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يجمع معنى الديانة والشريعة، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يجمع معنى الإخلاص في الأعمال.

و﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ يشمل الأحوال الإنسانية وأحكامها من عبادات ومعاملات وآداب، و﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يشير إلى أحوال الأمم والأفراد الماضية الفاضلة، و﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يشمل سائر قصص الأمم الضالة، ويشير إلى تفاصيل ضلالتهم المحكية عنهم في القرآن.

فلا جرم يحصل من معاني الفاتحة-تصريحاً وتضمُّناً-علم إجمالي بما حواه القرآن من الأغراض[2].

ب- دلالة التسمية بسورة الكنز:

وكذلك من مظاهر بلاغتها ودلائل إعجازها أنها تُسَمَّى سورةَ الكَنْز؛ لأنها السورة التي اشتملت على أمهات المطالب العالية، وهي:

---

(١) انظر: التفسير الكبير ١/ ١٥٦، ١٥٧.

(٢) انظر: التفسير الكبير ١/ ١٥٦، ١٥٧، والتحرير والتنوير ١/ ١٣٣، ١٣٤.

التعريف بالمعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماء؛ إذ مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها، ومدارها عليها، وهي الله، والرب والرحمن.

فالسورة مبنية على الإلهية النابعة من كلمة ﴿لِلَّهِ﴾، والربوبية النابعة من عبارة ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، والرحمة النابعة من عبارة ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾:

فـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مبني على الإلهية، لأن الإله الذي يعبد بحق هو الله، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ مبني على الربوبية؛ لأن الله هو الذي يمد الخلق بالنعم التي هي السبب في تربيتهم وإعانتهم.

وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم يكون بصفة الرحمة؛ لأن الله هو الرحمن الرحيم.

و﴿الْحَمْدُ﴾ يتضمن الأمور الثلاثة فهو المحمود في إلهيته، وربوبيته، ورحمته.

و﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ تضمن إثبات المعَاد، وجزاء العباد، بأعمالهم حسنها وسيئها، وتفرد الرب تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلائق بالعدل التام.

ومن المعاني المكتنزة في كلماتها أنها تضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أولها: من جهة اسم ﴿اللَّهِ﴾ إذ هو المألوه المعبود، ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله.

وثانيها: من جهة ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إذ لا يليق به تعالى أن يترك عباده سدى هملاً، لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، وما يضرُّهم فيهما؛ لأنه ربهم.

وثالثها: من جهة اسمه ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾ فإن رحمته تمنع إهمال عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم.

ورابعها: من جهة ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾؛ فإنه اليوم الذي يدين الله العباد فيه بأعمالهم، فيثيبهم على الخيرات، ويعاقبهم على المعاصي والسيئات، وما كان الله ليعذبَ أحداً

قبل إقامة الحجة عليه، والحجة إنما قامت برسله وكتبه....

وخامسها: من جهة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ فإن ما يعبد به تعالى لا يكون إلا على ما يحبه الله ويرضاه.

وسادسها: من جهة ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ فالهداية هي البيان والدلالة، ثم التوفيق والإلهام، ولا سبيل إلى البيان والدلالة إلا من قبل الرسل[١].

ج – دلالة التسمية بسورة الشفاء والشافية:

ومن دلائل إعجازها أنها تشتمل على الشفاءيْن: شفاءِ القلوب، وشفاءِ الأبدان، ولذا فإنها تُسَمَّى سورة الشفاء والشافية[٢].

يشرح ابن القيم كيف اشتملت سورة الفاتحة على شفاء القلوب، فيقول: إنها اشتملت عليه أتم اشتمال؛ لأن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين:

فساد العلم، وفساد القصد؛ إذ يترتب عليهما داءان قاتلان هما الضلال والغضب، فالضلال نتيجة فساد العلم، والغضب نتيجة فساد القصد، وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها:

فـ ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ يتضمن الشفاء من مرض الضلال، ولذلك كان سؤال هذه الهداية أفرض دعاء على كل عبد، وأوجبه عليه كل يوم وليلة.

و﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ إذا حققها العبد علماً ومعرفة وعملاً وحالاً – فإنها تتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد؛ لأن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء:

١– أن تكون العبودية لله وحده.

٢– أن تكون بأمره وشرعه.

---

(١) انظر: التفسير القيم ٧–٩، للإمام ابن القيم، جمعه محمد الندوي، وحققه محمد حامد الفقي.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ١١، وتفسير أبي السعود ١/ ٩.

٣- ألَّا تكون بالهوى.

٤- ولا تكون بآراء الرجال وأوضاعهم، ورسومهم، وأفكارهم.

٥- أن تكون الاستعانة على عبوديته به سبحانه.

٦- ألَّا تكون الاستعانة بنفس العبد وقوته وحوله، وألا تكون بغيره من العبيد أمثاله.

فهذه هي أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإذا ركبها الطبيب اللطيف، العالم بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشفاء التام، وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها أو اثنين أو أكثر.

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما تراميا به إلى التلف، وهما الرياء والكبر، فدواء الرياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ودواء الكبر بـ ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

فإذا عوفي من مرض الرياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ومن مرض الكبر والعجب بـ ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ومن مرض الضلال والجهل بـ ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، عوفي من أمراضه وأسقامه، ورفل في أثواب العافية، وتمت عليه النعمة، وكان من المنعم عليهم، وليس من المغضوب عليهم، وهم أهل فساد القصد، الذين عرفوا الحق، وعدلوا عنه، وليس من الضالين، وهم أهل فساد العلم، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه.

وحَقٌّ لسورة تشتمل على هذين الشفاءَيْن أن يُسْتشفى بها من كل مرض[1].

د: اشتمالها على نوعَي الدعاء:

ومن مظاهر إعجازها البلاغي أنها تضمنت نوعَي الدعاء، وهما: دعاء الثناء، ودعاء المسألة؛ لأن الدعاء ينحصر فيهما:

أما دعاء الثناء فهو الدالُّ على تمجيد الله وتقديسه والثناء عليه، بما أورده في كتابه،

(١) التفسير القيم ٤٦-٤٨.

أو جاء على لسان رسوله، وهنا في سورة الفاتحة ماثل في: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

وأما دعاء المسألة الدال على الطلب تلميحاً وتصريحاً فماثل في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

هـ: اشتمالها على الرد على أهل الباطل:

ومن دلائل إعجازها أنها تشتمل على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة.

وهذا يُعْلَمُ كما يقول ابن القيم بطريقين مجمل ومفصل:

«أما المجمل فهو أن الصراط المستقيم مُتضمِّن معرفة الحق، وإيثاره وتقديمه على غيره، ومحبته والانقياد له، والدعوة إليه، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان.

والحق هو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وما جاء به علماً وعملًا في باب صفات الرب سبحانه وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وفي حقائق الإيمان، التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى.

وأما المفصل فمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها. فنقول:

الناس قسمان: مُقِرٌّ بالحق تعالى، وجاحد له، فتضمنت الفاتحةُ إثباتَ الخالق تعالى، والردَّ على من جحده، وإثبات ربوبيته تعالى للعالمين.

فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كلٌّ منهما حق، والقرآن مشتمل عليهما»(١).

(١) التفسير القيم ٤٩، ٥٠.

و: دلالة التسمية بسورة الصلاة:

ومن دلائل إعجازها أنها تُسَمَّى سورة الصلاة؛ لأنها تكفي عن غيرها، ولا يكفي غيرها عنها:

والدليل على ذلك أن الله تبارك وتعالى أشاد بها في الحديث القدسي الصحيح فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله عز وجل: «قَسَمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال الله تعالى: أثنى عليّ عبدي، فإذا قال: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ قال: مجّدني عبدي، -وقال مرة فوَّض إليَّ عبدي - فإذا قال: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل فإذا قال: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ قال: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل[(١)]».

ولهذا، فإن الصلاة لا تَصِحُّ بدونها لما ورد في الصحيحين عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- من حديث عبادة بن الصامت: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب[(٢)]).

ز: الـحُسْنُ والبَراعة في افتتاح المناجاة:

ومن دلائل إعجازها البلاغي الحُسنُ والبراعة في افتتاح المناجاة بالحمد، فالله -سبحانه- أرشد عباده إلى التحلي بزينة الفضائل، وهي أن يقدروا النعمة حَقَّ قدرها بشكر المنعم بها، فأراهم كيف يستفتحون مناجاتهم بحمد واهب العقل، ومانح

---

(١) صحيح مسلم ٤/ ٣٢٤، رقم الحديث ٨٧٦، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وانظر الحديث مع تغيير يسير في تفسير ابن كثير ١/ ١١.

(٢) صحيح البخاري ١/ ٢٦٣، رقم الحديث ٧٢٣، كتاب أبواب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، وصحيح مسلم ٤/ ٣٢٢، رقم الحديث ٨٧٢، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة. وانظر تفسير ابن كثير ١/ ١٢، وفقه السنة ١/ ١٣٥.

التوفيق بـ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(1).

فقد ورد في تفسير الطبري أن ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ أمر من الله عبده بقيل ذلك، فعن ابن عباس أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وسلم عن الله: قل يـا محمـد: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ وقل أيضا يا محمـد: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ... ﴾(2).

وهو صلى الله عليه وسلم مكلَّفٌ بتبليغ أمته هذا القرآنَ كما أُنْزل عليه.

ح: التنبيه على أصول التزكية النفسية:

وكذا من دلائل إعجازها البلاغي، التنبيه على أصول التزكية النفسية.

ذلك أن الله تعالى أراد أن تكون هذه السورة أُولى سـور القـرآن الكـريم بتوقيـف النـبي صلى الله عليه وسلم.

ولهذا نبّه الله تعالى قُرَّاء كتابه، وفاتحي مصحفه لأصول هذه التزكيـة النفـسية بـما لقّنهم أن يبتدئوا بالمناجاة التي تضمنتها سورة الفاتحة من قولـه: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ إلى آخـر السورة، فإنها تضمنت أصولاً عظيمة:

أولها: التخلية عن التعطيل والشرك بما تضمنته: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾.

وثانيها: التخلي عن خواطر الاستغناء عنه بالتبرؤ من الحول والقوة تجـاه عظمتـه بـما تضمنـته: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

وثالثها: الرغبة في التحلِّي بالرشد والاهتداء بما تضمَّـنـته: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾.

ورابعها: الرغبة في التحلي بالأسوة الحسنة بما تضمنـته: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾.

وخامسها: الرغبة في السلامة من الضلال الصريح بما تـضمنـته: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ

(1) انظر: التحرير والتنوير ١/ ١٥٢.

(2) انظر: تفسير الطبري ١/ ٦٧.

عَلَيْهِمْ ﴾.

وسادسها: الرغبة في سلامة التفكير من الاختلاط بشبهات الباطل المموّه بصورة الحق، وهو المسمى بالضلال بما تضمنته: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾.

ط: تهيئة نفوس المخاطبين لما يسمعونه من القرآن:

وفي سورة الفاتحة سِمَةٌ بلاغية كبرى، يستطيع أن يقف عليها متأمِّلها هي: أن الفاتحة تهيئ نفوس المخاطبين لما يسمعونه من القرآن.

ذلك أن الكتاب المبارك أنزله الله هدى للناس، وتبياناً للأحكام التي بها صلاح الناس في عاجلهم، وآجلهم، ومعاشهم، ومعادهم.

ولما لم يكن لنفوس الأمة اعتياد بذلك لزم أن يُهيأ المخاطبون بها إلى تلقيها بإظهار استعدادهم النفسي، بالتخلي عن كل ما من شأنه أن يعوق عن الانتفاع بتعاليم القرآن الراشدة.

فالفاتحة هَيَّأت النفوس بافتتاحها بتلك المناجاة للخالق، وهي المناجاة المتسمة بالتنزه عن التعطيل والإلحاد والدهرية بما تضمَّنه قوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ والتنزه عن الإشراك بما تضمنه ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ والتنزه عن المكابرة والعناد بما تضمنه ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ... ﴾.

والتنزُّه عن الضلالات التي تَعْتري العلوم الصحيحة والشرائع الحقة، فتذهب بفائدتها، وذلك بما تضمَّنه قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾.

ولهذا وضعت في أول السور؛ لأنها تنزل منها منزلة ديباجة الخطبة أو الكتاب مع ما تضمنته من أصول مقاصد القرآن.

ي: مقدمة السورة والإيجاز المعجز:

ومن الأدلة على الإعجاز البلاغي لسورة الفاتحة أن أسلوبها المعجز قد رسم

للمنشئين أربع قواعد للمقدمة:

القاعدة الأولى: أن تُفتتح بحمد الله.

القاعدة الثانية: أن تكون المقدمة من جوامع الكلم.

القاعدة الثالثة: أن تكون قصيرة؛ لئلا تمل نفوس السامعين بطول انتظار المقصود، وهو ظاهر في الفاتحة، ولتكون سنة للخطباء، فلا يطيلوا المقدمة، كي لا يُنْسبوا إلى العِيّ، فإنه بمقدار ما تطال المقدمة يقصر الغرض، ومن هذا يظهر وجه وضعها قبل السور الطوال مع أنها سورة قصيرة.

القاعدة الرابعة: أن تشيرَ المقدمةُ إلى الغرض المقصود، وهو ما يسمى في البلاغة براعة الاستهلال[1]؛ لأن ذلك يهيئ السامعين، لسماع تفصيل ما سيرد عليهم فيتأهبوا لتلقيه وسورة الفاتحة تضمنت -كما بينا - أصول مقاصد القرآن[2].

وهنا في سورة الفاتحة لما علَّم الله المؤمنين تلك المناجاة البديعة، التي لا يهتدي إلى الإحاطة بها في كلامه غيره-سبحانه- قدم الحمد عليها؛ ليضعَه المُناجون كذلك في مناجاتهم؛ جرياً على طريقة بُلَغاء العرب عند مخاطبة العظماء أن يفتتحوا خطابهم إياهم، وطلبتهم بالثناء والذكر الجميل.

فكان افتتاح الكلام بالتحميد سُنة الكتاب المَجِيد، وفيه القدوة الحسنة لكل بليغ مُجِيد.

ولذا لم يزل المسلمون- منذ أن علَّمهم الله ورسوله حُسن الافتتاح بالتحميد- يُلقِّبون كل كلام نفيس لم يشتمل في مطلعه على الحمد بالأبتر[3]، أخذاً من حديث أبي

---

(١) هو البدء بما يناسب المقصود (للوقوف على هذا الفن البلاغي انظر بغية الإيضاح ٤/ ١٣٠، وانظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، المنسوب إلى ابن قيم الجوزية ص ٢٠٦، وانظر: معجم البلاغة العربية ١/ ٨٥).

(٢) انظر: التحرير والتنوير ١/ ١٥٢، ١٥٣.

(٣) السابق ١/ ١٥٤.

هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد أو الحمد لله فهو أقطع[1]).

ك: إيجاز القِصَر في كلمات السورة:

والسورة من أولها إلى آخرها تتميز بسمة بلاغية كبرى تسمى في البلاغة العربية إيجاز القِصرَ[2]، من حيث إن كلماتِها تدلُّ على معانٍ كثيرة، لا يمكن الإحاطة بها، أشرنا فيما سبق إلى بعضها، و نشير هنا إلى بعضها الآخر:

فأولها: دلالتها على أن نعم الله تعالى لا تحصى وذلك في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾؛ لأن الحمد إنما يكون على النعمة، ونعم الله خارجة عن التحديد والإحصاء كما قال تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وثانيها: إشارتها إلى أنواع العوالم التي لا يعلمها إلا الله في ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾؛ لأن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى.

وثالثها: دلالتها على أن رحمة الله بعباده لا تنحصر، وذلك في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؛ لأن الرحمة عبارة عن التخلص من أنواع الآفات، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات.. وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى.

ورابعها: إشارتها إلى أحوال الآخرة وذلك في ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ إذ مسائل الحشر والمعاد كثيرة، فهناك أحوال توجد عند قيام الساعة وبعدها، وهناك أحوال أهل الموقف، وأحوال الحساب، وأهل الجنة والنار.. أحوال كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى.

---

(١) انظر: سنن البيهقي الكبرى ٤/ ٤٥١باب ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة، رقم الحديث ٥٨٦٣، وشعب الإيمان ٤/ ٩٠، الباب الثالث والثلاثون في تعديد نعم الله، رقم الحديث ٤٣٧٢.

(٢) وهو عند البلاغيين تقليل الألفاظ، وتكثير المعاني. للوقوف على هذا الفن. انظر: ثلاث رسائل في لإعجاز القرآن: رسالة الرماني، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص١٧٥.

وخامسها: إشارتها إلى التكاليف المأمور بها، وذلك في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ لأن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به، والبعد عن المنهي عنه، على سبيل التعظيم والطاعة للآمر، وما أمر الله به، ونهى عنه أمور كثيرة.

وسادسها: إشارتها إلى طرق الاستدلال التي توصل الإنسان إلى الهداية؛ ليكون من الذين أنعم الله عليهم، وذلك في ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[(١)].

ومن إيجازها المعجز اشتمالها على عشرة أشياء:

منها خمسة من صفات الربوبية، وهي: الله، والرب، والرحمن، والرحيم، والمالك.

وخمسة أشياء من صفات العبد وهي: العبودية، والاستعانة، وطَلَب الهداية، وطلب الاستقامة، وطلب النعمة، فانطبقت تلك الأسماء الخمسة على هذه الأحوالِ الخمسة، فكأنه قيل: إياك نعبد؛ لأنك أنت الله، وإياك نستعين؛ لأنك أنت الربُّ، واهدنا الصراط المستقيم؛ لأنك أنت الرحمن، وارزقنا الاستقامة؛ لأنك أنت الرحيم، وأفض علينا سِجَال نعمك وكرمك؛ لأنك مالك يوم الدين[(٢)].

ومع كل ما سبق فإن سورة الفاتحة آية بينة على إعجاز القرآن؛ ذلك أن المسلم يردد هذه السورة مرات كثيرة في اليوم والليلة، دونما يعتريه ملل أو سأم، بل كلما تأمل في معانيها ازداد نشاطاً؛ لأن الله سبحانه قد ضمَّن هذه السورة من كليات العقيدة الإسلامية، وكليات التصور الإسلامي، وكليات المشاعر والتوجيهات ما يشير إلى عظيم بلاغتها، وإلى حكمة اختيارها للتكرار في كل ركعة، وحكمة بطلان كل صلاة لا تُذْكر فيها[(٣)].

---

(١) انظر: التفسير الكبير ١/ ٢٣-٢٦.

(٢) السابق ١/ ٢٤١.

(٣) انظر: في ظلال القرآن ١/ ٢١.

المبحث الثاني

من بلاغة الكلمات والتراكيب في السورة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾

هذه السورة تبدأ بـالبسملة تبركاً باسمه تعالى، وإشادةً به، وتنويهاً بذكره(١).

وفي البدء بها كذلك جَذْبٌ لانتباه السامع، وتنبيهٌ له بأنَّ مـا يعقبهـا أمـر مهـم ذو بـال ينبغي الإصغاء إليه، والتأمل فيه، والعمل بمضمونه.

إن البدء باسم الله في هذه السورة، وفي كل سورة من سور القرآن مـا عـدا سـورة التوبة – يرشد المسلم إلى أن يبدأ أعماله وأقواله بـ ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾؛ طلباً لمعونة الله وتوفيقه، ومخالفة للمشركين الذين يبدؤون أعمالهم بأسماء آلهتهم.

ذلك أن الله تعالى «أدَّب نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بتعليمه تقديم ذكر أسمائه الحسنى أمام جميع أفعاله، وتقديم وصفه بها قبل جميع مهماته، وجعـل مـا أدَّبـه بـه مـن ذلك، وعلَّمه إياه منه لجميع خلقه سنة يستنون بهـا، وسـبيلاً يتبعونـه عليهـا في افتتـاح أوائل منطقهم، وصدور رسائلهم وكتبهم وحاجاتهم، حتى أغنت دلالة مـا ظهـر مـن قول القائل: «بسم الله» على ما بطن من مراده الذي هو محذوف(٢)».

والمحذوف هو متعلَّق الجارِّ والمجرور في﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ المسمى عند البلاغيين إيجـاز الحذف(٣)؛ لأن الجار والمجرور متعلقـان بفعـل محـذوف تقـديره: «أقـرأ» أو«أتلـو» أو

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ١١.

(٢) تفسير الطبري ١/ ٥٠.

(٣) الإيجاز على قسمين: إيجاز قِصَر وهو أن تكون الألفاظ قليلـة ومعانيهـا كثـيرة، وإيجـاز حـذف، وهـو أن يحذف من الكلام حرف من كلمة أو كلمة من جملة أو جملة فأكثر؛ لغرض بلاغي مـع وجـود دليـل عـلى المحذوف. انظر: البلاغة العربية، أسسها وعلومها ٢/ ٢٩-٥٩، تأليف: عبد الرحمن الميداني.

«أبدأ»، أو باسم الله أشرع في أداء الطاعات بحسب الحال والسياق.

وتقديم المعمول ههنا أوقع كما في قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾ [هود: ٤١]؛ لأنه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم(١).

والباء – هنا – باء المصاحبة أو الملابسة وهي باء الإلصاق(٢)، كما في قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠]، وهذا المعنى هو أكثر معاني الباء وأشهرها؛ لذا يرى الزمخشري أن معنى الملابسة أعرب وأحسن من جعل الباء للآلة؛ لما فيه من زيادة التبرك بملابسة جميع أجزاء الفعل لاسمه تعالى(٣).

وقيل: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: بالله؛ لأن التبرُّكَ والاستعانة بذكر اسمه، أو للفرق بين اليمين والتيمن(٤)، وللإشعار بأن الفعل المشروع فيه من شؤون أهل التوحيد الموسومة باسم الإله الواحد(٥)، كالتسمية على النُّسك كما قال تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] وكالأفعال التي يقصد بها التيمن والتبرك وحصول المعونة.

وإيضاحاً لهذه اللطيفة البلاغية يذكر الطاهر بن عاشور «أن كل مقام يقصد فيه التيمن والانتساب إلى الرب الواحد الواجب الوجود يُعدَّى فيه الفعل إلى لفظ «اسم الله» كقوله تعالى: ﴿۞ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١]...، وكذلك المقام الذي يقصد فيه ذكر اسم الله تعالى كقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤]...، فمعنى ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أقرأ قراءة ملابسة لبركة هذا الاسم المبارك(٦)».

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٢١، ٢٢.
(٢) انظر: التفسير الكبير ١/ ١٧.
(٣) انظر: الكشاف ١/ ١٤، والتحرير والتنوير ١/ ١٤٧.
(٤) انظر: تفسير البيضاوي ١/ ٣٠.
(٥) انظر: الكشاف ١/ ١٢، والتفسير الكبير ١/ ٢٣، وتفسير أبي السعود ١/ ١١، والتحرير والتنوير ١/ ١٤٦.
(٦) التحرير والتنوير ١/ ١٥٠.

ويذكر ابن القيم بعض الأسرار البلاغية لحذف العامل في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ متأثراً فيها بما ذكره السهيلي في «نتائج الفكر» وهي:

- «أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله فلا يقال: أتلو ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ أو أبدأ أو أعمل، بل يقال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ ويقدر المتعلق متأخراً بحسب السياق.
- أن الفعل إذا حُذِفَ صَحَّ الابتداء بالتسمية في كل قول وعمل وحركة، وليس فعل أولى بها من فعل، فكان الحذف أعم من الذكر؛ فإن أي فعل ذكرته كان المحذوف أعم منه.
- أن الحذف أبلغ؛ لأن المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدَّعي الاستغناء بالمشاهدة على النطق بالفعل، فكأنه لا حاجة إلى النطق به؛ لأن المشاهدة والحال دالة على أن هذا الفعل، وكل فعل فإنما هو باسمه تبارك وتعالى[1]».

والبدء بلفظ الجلالة (الله)، لأنه العَلَمُ المشهور المختص بالمعبود الحق–سبحانه[2].

وفي ذكر لفظ الجلالة (الله) مقترنا بالوصفين: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ لطيفةٌ بلاغية هي التنبيه على أن الذي يستحق أن يستعان به في مجامع الأمور هو الله المعبود الحقيقي المتصف بأنه الإله الحق، الرحمن، الرحيم المتفضل على خلقه بالنعم كلها أولها وآخرها عاجلها وآجلها جليلها وحقيرها[3].

ووجه تقديم اسم الله الذي هو الله على اسمه الذي هو الرحمن، وتقديم اسمه الذي هو الرحمن على اسمه الذي هو الرحيم؛ جريًا على طريقة العرب في أنهم إذا أرادوا الخبر عن مخبر عنه أن يقدموا اسمه، ثم يتبعوه صفاته ونعوته.

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٤٣، وانظر: تفسير الطبري ١/ ٥٠.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ١/ ٣٢، والتحرير ١/ ١٤٦.

(٣) انظر: تفسير البيضاوي ١/ ٤٢.

«وهذا هو الواجب في الحكم أن يكون الاسم مقدما قبل نعته وصفته؛ ليعلم السامع الخبر عَمَّن الخبر. فإذا كان ذلك كذلك، وكان لله –جل ذكره– أسماء قد حَرَّم على خلقه أن يتسَمَّوا بها خصّ بها نفسه دونهم، وذلك مثل الله، والرحمن، والخالق، وأسماء أباح لهم أن يسمِّي بعضهم بعضًا بها، وذلك كالرحيم والسميع والبصير والكريم وما أشبه ذلك من الأسماء، كان الواجب أن يقدم أسماءه التي هي له خاصة دون جميع خلقه.

فبدأ الله جل ذكره باسمه الذي هو (الله)؛ لأن الألوهية ليست لغيره جل ثناؤه بوجه من الوجوه[1]».

وفي الـجَمْعِ بين صفتي ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ تأكيد للمعنى المراد، وهو الدلالة على أنه تعالى هو المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها[2]؛ لأنه المتصف بالرحمة العامة والخاصة للخلق أجمعين.

فـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ يتناول جلائل النعم وعظائمها، وأصولها، و﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ جاء تتميماً؛ ليتناول ما دق منها ولطف[3].

فالـجَمْعُ في وصفه –سبحانه– بأنه ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يستغرق كل معاني الرحمة وحالاتها.

وهو المختصُّ وحده باجتماع هاتين الصفتين، كما أنه المختص وحده بصفة ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾.

فمن الجائز أن يوصف عبد من عباده بأنه **رحيم**، ولكن من الممتنع من الناحية الإيمانية أن يوصف عبد من عباده بأنه **رحمن**. ومن باب أولى ألّا تجتمع له الصفتان[4].

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٨.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ١/ ٤٠.

(٣) انظر: الكشاف ١/ ١٦، ١٨.

(٤) انظر: في ظلال القرآن ١/ ٢١، ٢٢.

وجاء البدء بوصف ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ قبل ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾؛ لأن وصف ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ أخص وأعرف من ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾؛ ولأن التسمية أولاً إنما تكون بأشرف الأسماء، فلهذا ابتدأ بالأخص فالأخص[1].

والجمع بين ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في آية واحدة يتضمن تجانساً لفظياً بديعاً؛ لأنهما مشتقان من الرحمة، والتجانس بين الكلمات مظهر من مظاهر الائتلاف بين المعاني والألفاظ الذي تميل إليه النفس، وتتأثر به.

والجمع في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بين هذه الأسماء الثلاثة: ﴿ٱللَّهِ﴾، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ يتضمن لوناً بديعياً معنوياً هو التناسب[2]؛ فاسم **الله** عز وجل أقوى الأسماء في تجلي ذاته؛ لأنه أظهر الأسماء في اللفظ وأبعدها معنى عن العقول، فهو ظاهر باطن، يعسر إنكاره، ولا تدرك أسراره. وأما اسمه ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية، ولذلك قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠] وأما اسمه ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته ولهذا السبب قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[3] [غافر: ٧].

وهناك لطيفة بلاغية أخرى في الجمع بين هذه الأسماء الثلاثة هي «أن المخاطبين في القرآن ثلاثة أصناف كما قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢] فقال: أنا **الله** للسابقين، **الرحمن** للمقتصدين، **الرحيم** للظالمين، وأيضاً **الله** هو معطي العطاء، و**الرحمن** هو المتجاوز عن زلات الأولياء، و**الرحيم** هو المتجاوز عن الجفاء.... »[4].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٢١.

(٢) هو من المُحَسِّن المعنوي الذي يدرس في علم البديع، ويسمى التناسب أو مراعاة النظير، ومعناه الجمع بين الأمر وما يناسبه، وللوقوف على هذا الفن انظر علم البديع. تأليف: د. بسيوني عبد الفتاح فيود ص ٢٩، ط١.

(٣) انظر: التفسير الكبير ١/ ٢٤٤.

(٤) التفسير الكبير ١/ ١٥٤.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ يبرز دعاء الثناء الذي يرشدنا إليه الرب جلّ جلاله.

و﴿ٱلْحَمْدُ﴾ هو وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم، وهو الثناء الجميل على الله ذي الإنعام والإحسان، وقد يكون على نعمه أو غيرها.

وأُوثر التعبير بـ ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ لأنه أعم من الشكر، ولذا جاء في الحديث: «الحمد رأس الشكر، ما شكر اللهَ عبدٌ لا يَحْمَدُه[1]».

أما الفرق بين الحمد والمدح والشكر فيتضح من وجوه:

الأول: أن المدح قد يحصل للحي ولغير الحي، ألا ترى أن من رأى لؤلؤة في غاية الحسن، أو ياقوتة في غاية الحسن، فإنه قد يمدحها، ويستحيل أن يحمدها، فثبت أن المدح أعم من الحمد.

الثاني: أن المدح قد يكون قبل الإحسان، وقد يكون بعده، أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان.

الثالث: أن المدح قد يكون منهياً عنه، قال عليه الصلاة والسلام: (احثوا التراب في وجوه المداحين)[2] أما الحمد فإنه مأمور به مطلقاً، قال صلى الله عليه وسلم: (من لم يحمد الناس لم يحمد الله[3]).

الرابع: أن المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل، وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة وهي فضيلة الإنعام والإحسان.

---

(١) انظر: الكشاف ١/ ١٩، وانظر الحديث في: مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٤٢٤، رقم الحديث ١٩٥٧٤، كتاب الجامع، باب شكر الطعام، وفي شعب الإيمان ٤/ ٩٦، رقم الحديث، ٤٣٩٥، باب في تعديد نعم الله عز وجل.

(٢) صحيح مسلم ٤/ ٢٢٩٧.

(٣) نص الحديث هو الوارد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل) انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل ٢/ ٢٥٨.

وأما الفرق بين الحمد والشكر فهو أن الحمد يعم إذا ما وصل ذلك الإنعام إليك أو إلى غيرك، وأما الشكر فهو مختص بالإنعام الواصل إليك.

فقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أولى من قوله: الشكر لله؛ لأن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إليه أو إلى غيره.

وأمَّا الشكر لله فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل، ولا شك أن الأول أفضل؛ لأن التقدير كأن العبد يقول: سواء أعطيتني أولم تعطني فإنعامك واصل إلى كل العالمين، وأنت مستحق للحمد العظيم(١).

والتعريف في ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ تعريف الجنس المعهود، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد.(٢)

أو يكون التعريفُ تعريفَ الجنس الاستغراقي الذي يتناول جميع أنواع الحمد فهو تعريف يفيد العموم(٣).

والأصل في ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ النصب؛ لأن المعنى نحمد الله حمداً، ولكن عُدِل به عن النصب إلى الرفع على الابتداء؛ للدلالة على الدوام والثبات، أي الحمد دائم لله ثابت ومستقر. ومنه قوله تعالى: ﴿... قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ...﴾ [هود: ٦٩] رُفع السلام الثاني، للدلالة على أن إبراهيم- عليه السلام – حيّاهم بتحية أحسن من تحيتهم؛ لأنَّ الرَّفْعَ دالٌّ على معنى ثبات السلام لهم، دون تجدده أو حدوثه(٤).

واللام في ﴿لِلَّهِ﴾ للاختصاص أي: الحمد كله مختص بالله.

---

(١) التفسير الكبير ١/ ١٧٨، ١٧٩.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ١٩، ٢٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري ١/ ٦٠ وانظر: حاشية الكشاف ١/ ٢٠. وللوقوف على أنواع التعريف بأل انظر بغية الإيضاح ١/ ٧٠-٧٢، وجواهر البلاغة تأليف أحمد الهاشمي ص ١١٦، ١١٧.

(٤) انظر: الكشاف ١/ ١٩.

وتعريف طرفي الجملة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يفيد القَصْر[1]، ويؤكد المعنى المراد، وهو قصر عموم الحمد ودوامه لله وحده.

وقد أكَّد هذا المعنى كذلك اسميةَ الجملة الدالة على ثبوت الحمد واستمراره[2].

و﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أبلغ من «أحمد الله» لوجوه:

أحدها: أنه لو قال: «أحمد الله» فُهِم منه أن القائل قادر على حمده، لكن إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فُهِم منه أن الله كان محموداً قبل حمد الحامدين، فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد.

وثانيها: أن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه؛ فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة نعمه، وأنواع آلائه على العباد، لكن إذا قال: «أَحْمَدُ الله» لم يدل على أن الله مستحق للحمد لذاته.

وثالثها: أنه لو قال: «أحمد الله» لكان قد حمد، ولكنه حمد لا يليق بجلاله، أما إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فكأنه قال: من أنا حتى أحمده؟ لكنه محمودٌ بجميع حَمْدِ الحامدين[3].

وتقديم ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على لفظ الجلالة -وإن كان ذكر الله أهم وأولى؛ لأن المقام -هنا- مقام الحمد، «إذ هو ابتدأ أَوْلى النعم بالحمد، وهي نعمة تنزيل القرآن الذي فيه نجاح الدارين، فتلك المنة من أكبر ما يحمد الله عليه من جلائل صفات الكمال، لا سيما وقد اشتمل القرآن على كمال المعنى واللفظ والغاية، فكان خطوره عند ابتداء سماع إنزاله، وابتداء تلاوته مذكراً بما لمنزِّله تعالى من الصفات الجميلة، وذلك يذكِّر

---

(١) القَصْر عند البلاغيين معناه تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، وله أساليب منها تعريف طَرَفَي الجملة كقولك: الله الواحد. وللوقوف على معنى القصر وأساليبه انظر: جواهر البلاغة ١٦٥ وما بعدها.

(٢) للوقوف على أغراض التعبير بالجملة الاسمية والفعلية انظر -مثلاً-: كتاب البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص٨٨، د. فضل حسن عباس.

(٣) انظر: التفسير الكبير ١/ ١٩١

بوجوب حمده، وألا يُغفَل عنه، فكان المقام مقام الحمد لا محالة[1]».

وربما يقال: إن التسبيح مقدم على التحميد؛ لأنك تقول: «سبحان الله، والحمد لله» فما الوجه البلاغي في البداية بالتحميد؟

والجواب: أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمُّن، فإن التسبيح يدل على أن الله مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على أنه تعالى محسن إلى الخلق، منعم عليهم، رحيم بهم[2].

وأوثر التعبير بـ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؛ لأنه يدلُّ على معنى المالك المربي، فهو تعالى مالك الخلق ومربيهم بنعمه[3].

وجاء وصف الربوبية شاملاً للعالمين؛ لكي تتجه العوالم كلها إلى رب واحد، تُقر له بالسيادة المطلقة، وتنفض عن كاهلها زحمة الأرباب المتفرقة، ثم ليطمئن ضمير هذه العوالم إلى رعاية الله الدائمة، وربوبيته القائمة، وإلى أن هذه الرعاية لا تنقطع أبدًا ولا تفتر ولا تغيب[4].

والتعريف في ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يفيد عموم ربوبية الله تعالى لكل أنواع الخلق[5].

وجُمع ولم يُؤْتَ به مفرداً فيقال: «العالم»؛ لأن الجمع قرينة على الاستغراق، إذ لو أُفرد لتوهم أن المراد من التعريف العهد أو الجنس، فكان الجمع تنصيصاً على الاستغراق[6]، الذي جعل هذه الكلمة تتسم بإيجاز القِصرَ البديع.

ولِذِكْر هذه الأوصاف: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ -في

---

(١) التحرير ١/ ١٥٨.

(٢) انظر: التفسير الكبير ١/ ١٩٤.

(٣) انظر: الكشاف ١/ ٢٠ وتفسير أبي السعود ١/ ١٩.

(٤) انظر: في ظلال القرآن ١/ ٢٣.

(٥) حاشية الكشاف ١/ ٢١.

(٦) انظر: حاشيةالكشاف ١/ ٢٠، ٢١. و التحرير ١/ ١٦٨، ١٦٩.

سياق الحمد- دلالة بلاغية هي التنبيه على اختصاص الحمد به تعالى، وأنه ليس في الوجود أحد أحق منه -سبحانه- بالحمد والثناء بما هو أهله؛ لأنه الرب المالك للعالمين الذين لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته، وهو المُنْعِمُ عليهم بالنعم كلها دقها وجلها، ظاهرها وباطنها، وهو -سبحانه- مالك الأمر كله في الآخرة يوم الثواب والعقاب(1).

وفي الآية الثالثة من السورة وَرَدَ لله تعالى وصفان هما ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اللذان جاءا معرفين بـ «أل» التي أكدت معنى الصفة وكمالها في الموصوف بها، وهو الله تبارك وتعالى.

وهنا ذكر جمهور الأئمة أن وصف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ لم يطلق في كلام العرب قبل الإسلام، وأن القرآن هو الذي جاء به صفة لله تعالى، فلذلك اختص به تعالى حتى قيل: إنه اسم له، وليس بصفة، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] وقال: ﴿وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِۚ﴾ [الرعد: ٣٠].

وبناءً على هذا فإن في الارتقاء من ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ دلالة بلاغية هي أن ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ أخص من ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾، فتعقيب الأول بالثاني تعميم بعد خاص، ولذلك كان وصف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ مختصًا به تعالى، وكان أول إطلاقه مما خَصَّه به القرآن، على التحقيق.

في حين أن ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ بهذه الصيغةِ يدلُّ على أن الرحمةَ كثيرةُ التعلُّق؛ إذ هو من أمثلة المبالغة؛ ولذلك كان يُطلق على غير الله تعالى(2)، كما في قوله سبحانه-واصفاً رسوله: ﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وابن القيم فرَّق بين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾، ولكنه خالف في دلالة الاسمين

(١) انظر: الكشاف ١/ ٢٢.

(٢) انظر: التفسير الكبير ١/ ٢٠٢، والتحرير ١/ ١٧٢.

الكريمين، فالرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، وكأن الأول الوصف، والثاني الفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، أي صفة ذات له سبحانه، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، أي صفة فعل له سبحانه، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] و﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجئ: رحمن بهم، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته[(١)].

وتقديم ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ على ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾؛ نظراً إلى أن الصفة الدالة على الاتصاف الذاتي أولى بالتقديم في الذكر من الصفة الدالة على كثرة متعلقاتها[(٢)].

والمجيء بهذين الوصفين بعد وصفه تعالى بـ ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يُؤْذِنُ بأن المربوبين ضعفاءُ محتاجون إلى الرحمة في جميع أطوار حياتهم[(٣)].

ولا ينافي عموم الرحمة وسبقها ما شرعه الله من العقوبات في الدنيا، وما أعده من العذاب في الآخرة للذين ينتهكون الحرمات؛ لأنها في حقيقتها وغايتها تهدف إلى الرحمة بالعباد، فهي شرعت لتربية الناس على الخير، وزجرهم عن الشر الذي يؤدي بهم إلى الشقاء في الدنيا والآخرة.

وفي إعادة ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ هنا مع أنها قد جاءت مع البسملة –لطائف بلاغية منها:

- أن تربيته تعالى للعالمين ليست لحاجة به سبحانه إليهم كجلب منفعة أو دفع مضرة، وإنما هي لعموم رحمته وشمول إحسانه.

---

(١) انظر: التفسير القيم ٣٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٤٢، وتفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن: العصر، والكوثر، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين ص ٢٨، تأليف السيد محمد رشيد رضا.

(٢) انظر: التحرير ١/ ١٧٢.

(٣) السابق ١/ ١٧٣.

• وأن بعضهم قد يفهم من معنى الرب الجبروت والقهر، فأراد تعالى أن يذكرهم برحمته وإحسانه؛ ليجمعوا بين اعتقاد الجلال والجمال، فذكر الرحمن، وهو المفيض للنعم بسعة وتجدد لا منتهى لهما، والرحيم الثابت له وصف الرحمة لا يزايله أبداً.

• ومنها -إذا كانت البسملة آية من الفاتحة على القول المختار- أن النبي صلى الله عليه وسلم يبلغ الناس سورة الفاتحة على أنها منزلة من عند الله تعالى، أنزلها برحمته؛ لهداية خلقه، وأنه صلى الله وسلم عليه لا كسب له فيها ولا صنع، وإنما هو مُبَلِّغٌ لها بأمر الله تعالى، فهي مقدمة للسور كلها إلا سورة براءة المنزلة بالسيف، وكَشْفِ الستار عن المنافقين.

• وإذا كان المراد بالبسملة في أول الفاتحة التنبيه بها على أن تنزيل السورة من الله جاء رحمة بعباده فلا ينافي ذلك أن يكون من موضوعها ما هو مناسب لحكمة تنزيلها، وهو بيان رحمة الله بعباده مع بيان ربوبيته للعالمين، وأنه تعالى الملك الذي يملك وحده جزاء العاملين على أعمالهم، وأنه تعالى بهذه الأسماء والصفات كان مستحقاً للحمد من عباده، كما أنه مستحق له في ذاته، ولهذا نسب الحمد إلى اسم الذات، الموصوف بهذه الصفات.

«والحاصل أن معنى الرحمة في بَسْمَلة كل سورة هو أن السورة منزلة برحمة الله وفضله، فلا يعد ما عساه يكون في أول السورة أو أثنائها من ذكر الرحمة مكرراً مع ما في البسملة، وإن كان مقرونًا بذكر التنزيل كأول سورة فصلت ﴿حمٓ * تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢]؛ لأن الرحمة في البسملة للمعنى العام في الوحي والتنزيل، وفي السور للمعنى الخاص الذي تبينه السورة[١]».

أمَّا بلاغة الوصف[٢] بـ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ بعد تلك الأوصاف فإنها تتجلى من

(١) انظر: تفسير الفاتحة ٣٠-٣٢.

(٢) وقف البلاغيون عند الوصف، فذكروا من أغراضه البلاغية تفسير الموصوف والكشف عن معناه، وتخصيصه بأوصاف تميزه عن غيره، أو وصفه لغرض المدح. (انظر: بغية الإيضاح ١/ ٨٢، ٨٣.)

حيث إن الله تعالى لـمّا وصف نفسه بأنه ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ -وكان ذلك مفيداً التنبيه على كمال رفقه تعالى بالمربوبين في سائر أكوانهم- خيف أن تكون تلك الأوصاف المتقدمة مُشعرة بالتخفيف عن المكلفين عبء العصيان لما أُمروا به، ومثيرة لأطماعهم في العفو عن زللهم بعد وضوح البينات.

لذا كان من مقتضى السياق التعقيبُ بذكر أنه صاحب الحكم في يوم الجزاء يوم ﴿تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ...﴾ [غافر: ١٧]؛ لأن الجزاء على الفعل سبب في الامتثال والاجتناب، لحفظ مصالح العالم[١]، فجاء الجمع بين الترغيب والترهيب؛ ليتناسب ذلك مع طبيعة النفس البشرية التي لا يستقيم أمرها، ولا يصلح حالها إلا بالجمع بين هذين الأمرين: الترغيب والترهيب الذي كان سمة بارزة في الأسلوب القرآني.[٢]

وكلمة ﴿مَٰلِكِ﴾ أو ﴿مَلِكِ﴾ في قراءة أخرى[٣]، ترجع تصاريفها إلى معنى الشد والضبط[٤]؛ فهي مؤذنة بإقامة العدل والصرامة في تطبيقه؛ لأن شأن الملك أن يقوم بصلاح الرعية ورفع المظالم عن أفرادها، ولو قيل: رب يوم الدين لكان فيه مطمع للمفسدين في الاقتصار على رحمة الرب وصفحه، دون النظر إلى إقامة الجزاء على الأعمال صالحها وسيئها.

وإيثار كلمة ﴿ٱلدِّينِ﴾ أي الجزاء على كلمة «الحساب»؛ للإشعار بأن معاملة العامل تكون بما يعادل أعماله المجزيَّ عليها في الخير والشر، كما جاء في الأثر: «كما تدين تدان»، وذلك العدل الخاص من الله لعباده، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ...﴾ [غافر: ١٧].

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٧٢.

(٢) الجمع بين الترغيب والترهيب، والهدوء والإثارة سمة بلاغية كبرى من سمات الأسلوب القرآني. وللوقوف على سمات الأسلوب القرآني انظر: من بلاغة القرآن لأحمد بدوي ٢٤٤- ٢٥٠.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٢٤.

(٤) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ٦٨.

فوَصْفُه تعالى بأنه مالك يوم العدل الصِّرف وصف له بأشرف معنى الملك[1]...

والتعبير بـ ﴿مَٰلِكِ﴾ مع إضافته إلى ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، يدلان على أن الله وحْده هو المتصرف في ذلك اليوم، فلا يستطيع أحد هناك أن يدعي شيئاً، ولا يستطيع أحد أن يتكلم إلا بإذنه[2]، كما قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ [النبأ: ٣٨].

وفي قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ تبرز بلاغة الترقي في وصفه تعالى، أولاً: بأنه رب العلمين كلهم، وثانياً: بأنه الرحمن الرحيم؛ لإفادة عظم رحمته، وثالثاً: بأنه ملك يوم الدين، وهو وصف بما هو أعظم مما قبله؛ لأنه ينبئ عن عموم التصرف في المخلوقات في يوم الجزاء الذي هو أول أيام الخلود[3].

والتناسب بين هذه الأوصاف الجليلية واضح، وإيجاز القِصَر ماثل في نظمها؛ لأنها تومئ بأن موصوفها حقيق بالحمد الكامل الذي أعربت عنه جملة ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾؛ إذ أتت هذه الأوصاف مبينة أن الله مستحق للحمد الكامل؛ لأنه رب العالمين؛ ولأنه الرحمن الرحيم؛ ولأنه مالك يوم الدين[4]؛ لذا جاء الفصل بين هذه الآيات الثلاث لكمال الاتصال[5].

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٧٧.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٢٥.

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٥، والتحرير والتنوير ١/ ١٧٦، ١٧٧.

(٤) انظر: السابق ١/ ١٧٧.

(٥) المراد بالفصل لكمال الاتصال أن تكون الجملة الثانية متصلة بالأولى اتصالاً كاملاً تاماً، مثل أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى من حيث معناها، كما هو الحال بين هذه الآيات الثلاث، والفصل والوصل من أهم الفنون البلاغية التي وقف عندها علماء البلاغة لبيان أسرارهما في القرآن الكريم، والشعر والنثر؛ للوقوف على هذا البحث البلاغي، انظر على سبيل المثال: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ١٥٦ وما بعدها، وانظر: كتاب البلاغة فنونها وأفنانها ص ٤٠٥، وما بعدها.

أما قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فهو استئناف ابتدائي، جاء بعد أن أتم الحامد حمد ربه، آخذاً في التوجه إليه بإظهار الإخلاص له، فانتقل من الإفصاح عن حق الرب إلى إظهار ما يجب لله على عبده من إفراده بالعبادة والاستعانة[1].

وفي هذه الآية يبرز أسلوب الالتفات[2]؛ إذ يرد الخطاب فيها موجهاً إلى الله تعالى بعد أن كان القول في الآيات السابقة جارياً على أسلوب الغائب.

بيان ذلك أن الانتقال جاء من أسلوب الحديث بطريق الغائب ابتداء من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ثم انتقل إلى أسلوب الخطاب ابتداء من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخر السورة.

وهذا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب جار على نهج البلاغة في افتنان الكلام، وعلى مسلك البراعة حسبما يقتضي المقام؛ لأن التنقل من أسلوب إلى أسلوب أدخل في استجلاب النفوس، واستمالة القلوب[3].

وسرُّ الالتفات هو أن الله تعالى لمَّا جاء ذكره في مطلع السورة بالحمد، وأُجري عليه تلك الصفات العظام تَعَلَّق العلمُ بمعلومٍ عظيم الشأن، حقيق بالثناء، وغاية الخضوع، والاستعانة به في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه؛ ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له؛ لذلك التميز[4].

ومما يزيد الالتفات وقعاً في الآية أن فيه براعةَ تخلصٍ من الثناء إلى الدعاء الذي يقتضي

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٧٧.

(٢) أسلوب بلاغي يُقصد به الانتقال من صيغة إلى صيغة، مثل الانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض. انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٢/ ١٨١ وما بعدها.

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٥، وانظر: تفسير الطبري ١/ ٦٧.

(٤) انظر: الكشاف ١/ ٢٣، ٢٤، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٥، ٢٦.

الخطاب فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تخلصاً بارعاً يجيء بعده ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1].

وتقديم ﴿إِيَّاكَ﴾ على ﴿نَعْبُدُ﴾ و ﴿نَسْتَعِينُ﴾؛ لقصد الاختصاص، أو الحصر، وهو حَصْرٌ حقيقيٌّ؛ لأن المؤمنين لا يعبدون إلا الله، ولا يستعينون إلا بالله، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ ...﴾ [الزمر: ٦٤] ونحو ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ...﴾ [الأنعام: ١٦٤] والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة[2].

وجملة ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جاءت معطوفة على ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولم تجئ مفصولة بطريقة تعداد الجمل في مقام التضرع ونحوه من مقامات التعداد والتكرار؛ للإشارة إلى خطور الفعلين جميعاً في إرادة المتكلم بهذا التخصيص أي نخصك بالاستعانة أيضا مع تخصيصك بالعبادة[3].

وفي ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أسلوب قصر قائم على تقديم ما حقه التأخير[4]، يفيد التعريض بالمشركين وغيرهم الذين يعبدون غير الله، ويستعينون بغيره سبحانه وتعالى[5].

والتعبير بالعبادة -هنا- أدق من غيرها، وأبلغ من نحو «نصلي» أو «نوحِّد»... إلخ؛ لأن العبادة أقصى غايةِ الخضوعِ والتذلل، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى؛ لأنه مولي أعظم النعم، فكان حقيقًا بأقصى غاية الخضوع[6].

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٧٩.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٢٣، ٢٤، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٥، ٢٦.

(٣) انظر: التحرير ١/ ١٨٥، ١٨٦.

(٤) وهو تقديم معمول الفعلَيْن «نعبد» و«نستعين»، وهذا الأسلوب يفيد الاختصاص غالبا كما جاء في المثل: إياك أعني فاسمعي يا جارة، وفي قول الشاعر:

إلى الله أشكو لا إلى الناس إنني ... أرى الأرضَ تُطْوَى والأَخِلَّاءُ تَذْهَبُ.

وكما في الآية التي معنا. انظر أسلوب القصر: دراسة تحليلية ص ٢٢٠، تأليف د. بسيوني عرفة رضوان.

(٥) التحرير ١/ ١٨٥.

(٦) انظر: الكشاف ١/ ٢٤، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٧.

والمقصود بالاستعانة هنا: الاستعانة على الأفعال المهمة كلها التي أعلاها تلقي الدين وكل ما يعسر على المرء تذليله من تَوَجُّهات النفوس إلى الخير، وما يستتبع ذلك من تحصيل الفضائل. وقرينة هذا المقصود ورود الاستعانة في فاتحة الكتاب، ووقوع تخصيص الإعانة عقب التخصيص بالعبادة.(١)

وقُرِنت الاستعانة بالعبادة، ليُجْمعَ بين ما يتقرب به العباد إلى ربهم، وبين ما يطلبونه، ويحتاجون إليه من جهته(٢).

وجاء ذِكْرُ العبادة في هذه السورة بعد قوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾؛ لأن العبادة تذكّر بالمجازي في ذلك اليوم، فعدم حضور ذاته في نفوس العباد يؤدي إلى نسيانه.

كما أن العبادة تُذَكِّر العباد بالتخلق بآداب الإسلام، لئلا يفسد نظام الحياة.

ووجه تقديم: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ على ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ مرده إلى أن العبادة تقربٌ للخالق تعالى، ووسيلة إلى الصلة به، فهي أجدر بالتقديم في المناجاة.

وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق؛ لأنها طلب للحاجة، والتيسير في الأمور.

ومن جملة تلك الأمور طلب الإعانة على العبادة، فكانت العبادة متقدمة على الاستعانة في التعقل(٣).

وهناك مَظْهَرٌ بلاغي آخر، هو أن سؤالَ الله الهدايةَ إلى الصراط المستقيم أجلُّ المطالب، ونيلَه أشرفُ المواهب؛ لذا فقد علَّم الله عباده كيفية سؤاله بأن يُقدِّموا بين يديه حمده والثناء عليه، وتمجيده، ثم إعلان عبوديتهم له، وتوحيدهم، فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم: تَوَسّلٌ بأسمائه وصفاته، وتوسُّلٌ إليه بعبوديته، فهما وسيلتان لا يكاد يرد معهما الدعاء(٤).

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٨٤.

(٢) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٧ والتحرير ١/ ١٨٢.

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٧والتحرير ١/ ١٨٦.

(٤) انظر: التفسير القيم ٢٣.

ومع هذا فقد نتج من تأخير كلمة: ﴿نَسْتَعِينُ﴾ مظهر بلاغي آخر هو جمال التناسب بين فواصل السورة المبنية على الحرف الساكن أو القريب في مخرج اللسان(١).

وهناك لطائف بلاغية أخرى كثيرة لتقديم العبادة على الاستعانة منها:

- أن العبادة غاية كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، والاستعانة وسيلة إليها.
- ومنها: أن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ متعلق بألوهيته واسمه (الله) في حين أن ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ متعلق بربوبيته واسمه الرب، فقدم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما تقدم اسم الله على الرب في أول السورة، ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قسم الرب، فكان من الشطر الأول الذي هو ثناء على الله تعالى؛ لكونه أولى به، و ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قسم العبد، فكان مع الشطر الذي له وهو ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخر السورة(٢).

وأُعيد لفظ ﴿إِيَّاكَ﴾ مع ﴿نَسْتَعِينُ﴾؛ ليظهر معنى الحصر في كلتا الجملتين، المفيد أن كلاً من العبادة والاستعانة مقصود بالذات فلا يستلزم كلٌّ منهما الآخر، مع التأكيد للمعنى المراد، وإبراز الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب(٣).

وأُطْلِقت الاستعانة، أو حُذِف متعلق «نستعين» الذي حقه أن يذكر مجروراً بعلى؛ ليفيد عموم الاستعانة المقصورة على الطلب من الله؛ تأدباً معه سبحانه(٤).

والتعبير بضمير الجمع في ﴿نَعْبُدُ﴾ و ﴿نَسْتَعِينُ﴾ دون المفرد؛ يشير إلى أن هذه المحامد صادرة من جماعات المسلمين، وأنه تعالى هو الذي يجب أن يتجه إليه الخلقُ كلُّهم بالعبادة والاستعانة، وهذا أبلغ في الثناء من أعبدُ وأستعين(٥).

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٨٦.
(٢) انظر: التفسير القيم ٦٦، ٦٧.
(٣) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٧، والتفسير القيم ٦٨، ٦٩، وتفسير الفاتحة ٤١.
(٤) انظر: الكشاف ١/ ٢٤، وتفسير أبي السعود ١/ ٢٧، والتحرير ١/ ١٨٤.
(٥) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٨، والتحرير ١/ ١٨٦.

ومن قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ يبدأ التصريح بدعاء المسألة إلى آخر السورة.

ولم تعطف هذه الآية على ما قبلها؛ لأنها إنشائية دعائية أمرية، وما قبلها خبر يتضمن دعاء الثناء.

فبعد أن حمد المؤمنون ربهم، ووصفوه بصفات الجلالة، ثم أتبعوا ذلك بقولهم: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ فأقبلوا عليه بالخطاب -أفضوا-هنا- إلى سؤال ربهم فقالوا: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾.

والتعبير بـ ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ دون غيره، له دلالة بلاغية هي أن الهدايةَ الدلالةُ بتلطُّف، ولذلك خصت بالدلالة لما فيه خير المدلول، لأن التلطف يناسب من أريد به الخير[1].

وكلمة ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ تتضمن إيجازاً بديعاً أشار إليه ابن القيم حين طَرَحَ هذا السؤال: هل الهداية هنا هداية التعريف والبيان، أو هداية التوفيق والإلهام؟

والجواب أن الهدايةَ ثلاثة أنواع:

الأول: هداية عامة مشتركة بين الخلق، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠] أي: هداه إلى ما خلقه له من الأعمال، وهذه هداية الحيوان المتحرك بإرادته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، وهداية الجماد المسخر لما خلق له، فله هداية تليق به، كما أن لكل نوع من الحيوان هداية تليق به، وإن اختلفت أنواعها وصورها.

الثاني: هداية البيان والدلالة، والتعريف لنجدي الخير والشر، وطريقي النجاة والهلاك، وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام، فإنها سبب وشرط لا موجب، ولهذا لا ينبغي الهدى معها كقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾ [فصلت: ١٧]

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٢٨، والتحرير ١/ ١٨٧.

أي: بينا لهم وأرشدناهم فلم يهتدوا.

الثالث: هداية التوفيق والإلهام، وهي الهداية المستلزمة للاهتداء، فلايتخلف عنها وهي المذكورة في قولـه: ﴿يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [المدثر: ٣١]، وفي قولـه تعـالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ﴾ [القصص: ٥٦]، فنفى عنه هـذه الهدايـة، وأثبـت لـه هدايـة الدعوة والبيان في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى: ٥٢].

والهداية المسؤولة في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ تتنـاول النـوع الثـاني: هدايـة البيان والدلالة، والنوع الثالث: هدايـة التوفيـق والإلهـام، وبخاصـة طلـب التعريـف والبيان والإرشاد، والتثبيت ودوام الهداية وتمامها وكمالها[1].

والمتأمل في فعل الأمر ﴿ ٱهۡدِنَا﴾ يجده ورد مقرونا بضمير الجمع، والداعي يـسأل ربه لنفسه في الصلاة وخارجها بضميرالإفراد، قـائلا: ربِّ اغفـر لي، وارحمنـي، وتـب علي. فما سر الإتيان بضمير الجمع؟

السرُّ البلاغي في ذلك؛ ليكون مطابقاً لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فيكون الإتيان بضمير الجمـع في الموضـعين أحـسن وأفخـم، أي: نحـن – معـاشر عبيـدك – مُقِرُّون لك بالعبودية، وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه: نحـن عبيـدك وتحـت طاعتك، ولا نخالف أمرك، فيكون هذا أحسن وأعظم موقعاً عند الملك من أن يقـول: أنا عبدك، ولا أخالف أمرك، فإذا قال: أنا وكل من في البلد عبيـدك، وجنـد لـك كـان أعظم وأفخم؛ لأن ذلك يتضمن أن عبيدك كثير، وأنا واحد منهم.

وهكذا في الآية، دَلَّ ضمير الجمع عـلى أننـي وغـيري ممـن يقـرأ سـورة الفاتحـة، ويدعو بهذا الدعاء عبيدك مشتركون في عبادتك، والاستعانة بك، وطلب الهداية منك، ومع هذا تضمن ضمير الجمع الثناء على الرب بسعة مجده، وكثرة عبيده، وكثرة سـائليه ما لايتضمَّنُه لفظ الإفراد؛ فمقام الخلق كلهم أمام ربهم مقام عبودية وافتقار إليه تعالى،

---

(١) انظر: بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية تحقيق يسري السيدمحمد ١/ ٢٥٠–٢٥٤.

وإقرار بالحاجة إلى استعانته وهدايته[1].

وربما يتبادر إلى الأذهان هذا السؤال الذي طَرَحه ابن القيم رحمه الله[2] وهو: لم قال: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ فعدَّى الفعل بنفسه ولم يعدِّه بـ «إلى» كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى: ٥٢]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ وَهَدَيۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الأنعام: ٨٧]، أو باللام كقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]. وما السر البلاغي في هذا الاختلاف؟

والجواب أن فِعْلَ الهدايةِ يتعدَّى بنفسِهِ تارة، وبحرف «إلى» تارة، وباللام تارة، كما في الشواهد السابقة.

والقاعدة في بيان السر البلاغي، وتحديد الفرق، هي أن الفعل الـمُعَدَّى بالحروف المتعددة لا بد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف، فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق نحو: رغبت عنه ورغبت فيه، وإن تفاوت معنى الأدوات عسر الفرق نحو: قصدت إليه، وقصدت له. وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية فيجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فَيُشْرِبون الفعل المتعدي به معناه، أو يُضمِّنون الفعل معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ...﴾ [الإنسان: ٦] فإنهم يضمنون يشرب معنى يروى، فيعدونه بالباء التي تطلبها، فيكون في ذلك دليل على الفعلين أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار.

وبناءً على ما تقدم فإنَّ فِعْلَ الهداية متى عُدِّي بـ «إلى» تضمن الإيصال إلى الغاية

(١) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٥٤

(٢) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٤

المطلوبة، فجيء بحرف الغاية كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾. ومتى عدي باللام تضمن التخصيص بالشيء المطلوب، فجيء باللام الدالة على الاختصاص والتعيين كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] أي: مختصاً بالهداية للتي هي أقوم.

وإذا تَعَدَّى بنفسه تضمن المعنى الجامع لذلك كله وهو التعريف والبيان والإلهام فالمسلم إذا قال: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ فهو يطلب من الله أن يعرفه إياه ويبينه له، ويلهمه إياه، ويُقدِره عليه، فيجعل في قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه..

فتجريد الفعل ﴿ ٱهْدِنَا ﴾ من الحرف والإتيان به معدى بنفسه؛ ليتضمن هذه المراتب كلها، ولو جاء معدى بحرف لتعين معناه وتخصص بحسب معنى الحرف[1].

وأُوثر التعبيرُ بـ ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ دون الطريق لأسرارٍ بلاغية منها:

أولاً: أنه مشتق من صرطت الشيء أصرطه إذا بلعته بلعاً سهلاً، فسُمِّي الطريق صراطاً؛ لأنه يسترط المارة فيه[2].

ثانياً: أن الصراط ما جمع خمسة أوصاف: أن يكون طريقاً مستقيماً، سهلاً، مسلوكاً، واسعاً، موصلاً إلى المقصود. فلا تسمي العرب الطريق المعوج والمسدود والصعب صراطاً.

ثالثاً: أن الصراط على وزن «فِعال»؛ لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلْق على الشيء المسروط، وهذا الوزن كثيرٌ في المشتملات على الأشياء، كاللِّحاف والخِمار والفراش[3].

وفي التعبير بـ ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ دقة بالغة؛ لأنه يتناول ملة الإسلام المتضمنة

(١) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٦، ٢٢٧.
(٢) انظر: لسان العرب مادة: سرط.
(٣) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢١

لمعاني الهدى والسعادة في الدارين.

ويتناول طَلَبَ البُعْدِ عن الزيغ والشبهات في الدين والدنيا.

ويتناول طلب البيان والإلهام والتوفيق إلى الحق والتمييز بينه وبين الضلال(١).

وحقيقة الصراط المستقيم: الطريق الذي لا عوج فيه ولا التواء.

ولكنه-هنا-جاء تصويراً(٢) جميلاً لتلك المعاني التي تناولتها عبارة ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

فالصراط في هذه الآية تصويرٌ لمعنى الحق الذي يبلغ به مدركه إلى الفوز برضاء الله؛ لأن ذلك الفوز هو الذي جاء الإسلام بطلبه و﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ تصوير للحق البين الذي لا تخلطه شبهة باطل فهو كالطريق الذي لا تتخلله عوائق ومتاهات(٣).

فالمسلمون بهذا القول يَدْعُون ربهم أن يهديهم إلى طريق الحق والرشاد الذي يحقق لهم الأمن – بإذن الله – من الضلال.

والمتأمل في كلمة ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ يجدها وردت معرفة باللام، فهل لهذا التعريف سر بلاغي؟

الجواب: أن الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف، كما هو الحال هنا في سورة الفاتحة، اقتضت أنه أحقُّ بتلك الصفةِ من غيره، فإذا قيل: جالس عالماً كان له دلالة مختلفة لو قيل: جالس العالم، فالأول مطلق أيَّ عالم، والثاني مقيد بسبب التعريف

(١) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٣٠، والتحرير ١/ ١٩١.

(٢) المقصود بالتصوير هنا أسلوب الاستعارة التي تعد من أهم صور البيان، والاستعارة في الآية استعارة تصريحية قائمة على التشبيه أي تشبيه الإسلام الذي يحفظ الناس من الضلال بالصراط، وكذلك جاء في الآية تشبيه الحق البين الخالي من الشبهات بالمستقيم (وللوقوف على فن الاستعارة وأقسامها وصورها انظر -مثلاً- كتاب: القرآن والصورة البيانية ص١٧١ وما بعدها للدكتور عبد القادر حسين).

(٣) انظر: التحرير ١/ ١٩١.

بـ «أل» أي: العالم الراسخ في العلم المعروف بهذا الوصف.

وهنا في سورة الفاتحة لو قال: «اهدنا صراطاً مستقيماً» لكان الداعي إنما يطلب الهداية إلى صراط «ما» مستقيم، وليس المراد ذلك، بل المراد الهداية إلى الصراط المُعَيَّن الذي نصبه الله تعالى لأهل طاعته، وجعله طريقاً إلى رضوانه وجنته، وهو دينه الذي لا دين له سواه، فالمطلوب أمر معين في الخارج والذهن، لا شيء مطلق منكر، فاللام هنا للعهد العلمي الذهني، وهو طلب الهداية إلى شيء معهود، قد قام في القلوب معرفته، والتصديق به، وتميزه عن سائر طرق الضلال، فلم يكن بد من التعريف[1].

فإن قيل: لم جاء منكراً في قوله لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢]، وفي آيات أُخر[2].

والجواب: أن هذه الآياتِ ليست في مقام الدعاء والطلب، وإنما هي في مقام الإخبار من الله تعالى عن هدايته إلى صراط مستقيم، وهداية رسوله إليه، ولم يكن للمخاطبين عهد به، ولم يكن معروفاً لهم، فلم يجئ معرفاً بلام العهد المشيرة إلى معروف في ذهن المخاطب قائم في خلده، ولا تَقَدَّمه في اللفظ معهود تكون اللام راجعة إليه، وإنما تأتي لام العهد في أحد هذين الموضعين:

الأول: أن يكون لها معهودٌ ذهني.

الثاني: أن يكون لها معهودٌ ذِكْري لفظي.

وإذ لا واحد منهما في آية الفتح فالتنكير هو الأصل بخلاف قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ فإنه لما تقرر عند المخاطَبين أن لله صراطاً مستقيماً هدى إليه أنبياءه ورسله، وكان المخاطَبُ سبحانه المسؤولُ من هدايته عالماً به دخلت اللام عليه فقال: ﴿ ٱهْدِنَا

(١) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) مثل آية الأنعام: ٨٧، وآية: ١٦١.

﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[1].

وجاء قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ دون عاطف؛ لكمال الاتصال بين هذه الآية والتي قبلها.

فقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ بدل من قوله: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ وهو في حكم تكرير العامل، كأنه قيل: اهدنا الصراط المستقيم، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم.

وفائدة البدل التوكيد، لما فيه من التثنية والتكرير، والإشعار بأن الطريق المستقيم هو صراط المسلمين القائم على الهدى الرباني[2].

وهذا البدل يُسَمَّى في البلاغة العربية أسلوب الإطناب[3]، الماثل هنا في الإيضاح بعد الإجمال، وهو البدل في الدعاء، مع أن الداعي مُخاطِبٌ لمن لا يحتاج إلى البيان.

والغرض البلاغي من هذا البدل أن الآية وردت في معرض تعليم العباد الدعاء، وحق الداعي أن يستشعر عند دعائه ما يجب عليه اعتقاده، مما لا يتم الإيمان إلا به. فإذا وجب إحضار معتقدات الإيمان عند الدعاء، وجب أن يكون الطلب للهداية، والرغبة فيها مصرحاً فيه بالاعتقاد الصحيح إلى ربه، وهو في هذه السورة أن صراط الحق هو الصراط المستقيم، وأنه صراط الذين اختصهم بنعمته، وحباهم بكرامته؛ فإذا قال: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، والمخالفون للحق يزعمون أنهم على الصراط المستقيم أيضاً، والداعي يجب عليه اعتقاد خلافهم، وإظهار الحق الذي في نفسه؛ فلذلك أَبدَل وبَيَّن لهم؛ ليمرن اللسان على ما اعتقده الجنان وهو ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾[4].

---

(١) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٨.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٢٥ والتحرير ١/ ١٩٢.

(٣) أسلوب الإطناب: فن من فنون البلاغة العربية يقصد به زيادة اللفظ على المعنى لغرض بلاغي. وللوقوف على معناه وصوره في القرآن والشعر انظر: (كتاب الصناعتين ١٩٠-١٩٥ والمثل السائر ٢/ ٣٩١-٤٠٥، والبلاغة العربية: أسسها وعلومها للميداني ٢/ ٦٠-١١٤).

(٤) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٦.

وفي ضِمْنِ هذا الدعاءِ المهم أغراضٌ بلاغية أخرى منها:

الأول: فائدة الخبر(١) وهي الإخبار عنه بالاستقامة، وأنه الصراط المستقيم الذي نصبه لأهل نعمته وكرامته.

الثاني: لازم فائدة الخبر، وهو إقرار الداعي بذلك وتصديقه وتوسله بهذا الإقرار إلى ربه(٢).

وربما يقال: ما فائدة إخراج الكلام في قوله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ مخرج البدل مع أن الأول في نية الطرح؟

والجواب عن ذلك والسر البلاغي فيما قرَّره ابن القيم رحمه الله حين ذكر «أن قولهم: الأول في البدل في نية الطرح كلام لا يصح أن يؤخذ على إطلاقه، بل البدل نوعان:

نوع يكون فيه الأول في نية الطرح، وهو بدل البعض من الكلِّ وبدل الاشتمال؛ لأن المقصود هو الثاني لا الأول.

ونوع لا يُنوَى فيه طرح الأول، وهو بدل الكل من الكل، بل يكون الثاني بمنزلة التذكير والتوكيد وتقوية النسبة، مع ما تعطيه النسبة الإسنادية إليه من الفائدة المتجددة الزائدة على الأول، فيكون فائدة البدل التوكيد والإشعار بحصول وصف المبدل للمبدل منه، فإنه لما قال: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ فكأن الذهن طلب معرفة ما إذا كان هذا الصراط مختصاً بنا، أم سلكه غيرنا ممن هداه الله فقال: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾»(٣)

---

(١) وقف البلاغيون عند الكلام الخبري والإنشائي، وبينوا أغراضها البلاغية المتعددة التي يدل عليها السياق وقرائن الحال، وذكروا من أغراض الخبر فائدة الخبر، ولازم الفائدة (للوقوف على أغراض الخبر انظر الكتب البلاغية الآتية: بغية الإيضاح ١/ ٣٣، ٣٤، وجواهر البلاغة ٥٥، ٥٦، والبلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني) ١٠٦-١١٠).

(٢) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٦.

(٣) بدائع التفسير ١/ ٢٤٣.

وأضيف ﴿صِرَٰطَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي: إلى الموصول المبهم دون أن يقول النبيين والمرسلين؛ لتكون الآية عامة تتناول جميع طبقات المنعم عليهم من المرسلين والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين.(١)

وفي كلمة ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ إيجاز بديع؛ لأن النعمة تدل على الحالة الحسنة في صورها المتعددة، وهنا شاملة لخيرات الدنيا الخالصة من العواقب السيئة، ولخيرات الآخرة وهي الأهم، فتشمل النعم في الدنيا، الموهوب منها والمكتسب، والروحي، والجسمي، وتشمل النعم في الآخرة؛ لذا أُطلق الإنعام؛ ليشمل كل إنعام(٢).

وفي تخصيص أهل الصراط المستقيم بالنعمة دليل على أن النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم.

وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر، فكل الخلق في نعمة.

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة يكون للمؤمن والكافر كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والنعمة من جنس الإحسان، والرب تعالى إحسانه على البر والفاجر، والمؤمن والكافر، وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا والذين هم محسنون(٣).

وربما يقال: ما السر البلاغي في التعبير بـ «غير» في قوله سبحانه: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ دون أن يقال: لا المغضوب عليهم؟

والجواب: أن «لا» يعطف بها بعد الإيجاب، كما تقول: جاءني زيد لا عمرو، وأما «غير» فتكون تابعة لما قبلها وهي صفة ليس إلا..

ولذا كان إخراج الكلام هنا مخرج الصفة أحسن من إخراجه مخرج العطف، وهذا

(١) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٢٣.
(٢) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ١٨.
(٣) التفسير القيم ١٢.

يُعلم إذا عُرِف فرقُ ما بين العطف والصفة في هذا الموضع فإذا قيل: «**صراط الذين أنعمت عليهم لا المغضوب عليهم**» أفاد العطفُ بها نفيَ إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم، كما هو مقتضى العطف حين تقول: «جاء زيد لا عمرو» فأثبت المجيء لزيد ونفيته عن عمرو.

أما الإتيان بكلمة ﴿غَيْرِ﴾ في الآية فهي صفة لما قبلها، فأفاد الكلام معها وصف الذين أنعم الله عليهم بوصفين:

الأول: أنهم منعم عليهم، **والثاني**: أنهم غير مغضوب عليهم، فأفادت كلمة ﴿غَيْرِ﴾ ما يفيد العطف مع زيادة الثناء عليهم ومدحهم؛ فجاء العطف بها متضمناً صفتين: صفة ثبوتية، وهي كونهم منعماً عليهم، وصفة سلبية، وهي كونهم غير مستحقين لوصف الغضب، وأنهم مغايرون لأهله[1].

وفي التعبير بـ ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ دقة بالغة في الدلالة على المعنى المراد:

فـ ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ هم كلُّ من عصى الله، واستخف بالديانة عن عمد، وعن تأويل بعيد جداً، دفع إليه غلبةُ الهوى، فترك الطريق المستقيم عناداً ومكابرة، فاستحقَّ غضبَ الله تعالى سواءً اليهود أو غيرهم من الأمم المغضوب عليهم.

و﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ هم كلُّ من حَرَّف الدينَ الحق عن عمد وعن سوء فهم، فضل عن طريق الهدى سواء النصارى أو غيرهم من الأمم الضالة[2].

حدَّد ابن القيم بعبارة موجزة واضحة المراد بالمغضوب عليهم بأنهم أهل فساد القصد، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه، وأن الضالين هم أهل فساد العلم، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه[3].

---

(١) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٣٩.
(٢) انظر: التحرير ١/ ١٩٩.
(٣) انظر: التفسير القيم ٤٨.

وجاء التعبير في أهل الغضب باسم المفعول، وفي الضالين باسم الفاعل؛ لأن «أهل الغضب من غضب الله عليهم، وأصابهم غضبه فهم مغضوب عليهم، وأما أهل الضلال فإنهم هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه، ولهذا استحقوا العقوبة عليه، ولا يليق ولا المُضلَّين مبنياً للمفعول؛ لما في رائحته من إقامة عذرهم، وأنهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم.[1]»

والمجيء بـ ﴿لَا﴾ قبل ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ فيها تأكيد للمعنى المراد، وفيها ائتلاف مع ﴿غَيۡرِ﴾؛ لما تضمنته من معنى النفي، كأنه قيل: لا المغضوب عليهم، ولا الضالين[2].

وذكر ابن القيم رحمه الله أسراراً بلاغية أخرى منها:

١. أن العطف بها أَكَّد على أن المرادَ المغايرةُ الواقعة بين النوعين وبين كل نوع بمفرده فلو لم يُذكر ﴿لَا﴾ وقيل: «غير المغضوب عليهم والضالين» أُوهِمَ أن المراد ما غاير المجموع المركب من النوعين لا ما غاير كلَّ نوعٍ بمفرده، فإذا قيل: «ولا الضالين» كان صريحاً في أن المرادَ صراطُ غيرِ هؤلاء وغيرِ هؤلاء.

٢. أن العطف بها رفع تَوهُّمَ أن الضالين وصفٌ للمغضوب عليهم، وأنهما صنف واحد وُصِفوا بالغضب والضلال، وأن العطف دخل بينهما، كما يدخل في عطف الصفات بعضها على بعض، فلما دخلت ﴿لَا﴾ عُلِم أنهما صنفان متغايران..

٣. أن المجيءَ بها أحسنُ في الأسلوب مما لو قيل: «غير المغضوب عليهم، وغير الضالين»؛ لأنها أقلُّ حروفًا من ﴿غَيۡرِ﴾ من ناحية، ولتفادي تكرار الكلمة وَثِقلها الحاصل بالنطق بـ ﴿غَيۡرِ﴾ مرتين من ناحية أخرى.

٤. الإتيان بـ ﴿لَا﴾ مؤذن بنفي الغضب عن أصحاب الصراط المستقيم، كما نُفِيَ عنهم الضلال؛ لأن ﴿لَا﴾ إنما يُعطَف بها بعد النفي، فهي أدخل في النفي من ﴿غَيۡرِ﴾.[3]

---

(١) بدائع التفسير ١/ ٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٢٥، وتفسير أبي السعود ١/ ٣٠، والتحرير ١/ ١٩٢.

(٣) انظر: بدائع التفسير ١/ ٢٥٠.

وفي استحضارِ الـمُنْعَم عليهم بطريق الموصول في: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ مع إسناد فعل الإنعام عليهم إلى ضمير الجلالة- فيه تنويه بشأنهم، خلافًا لغيرهم من المغضوب عليهم والضالين[1].

وأُضِيفت النعم إلى الله؛ لأنه سبحانه المنفرد بالنعم ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ...﴾ [النحل: ٥٣] فأُضِيفَ إليه تعالى ما هو منفرد به. وإن أُضِيفت النعمُ إلى غيره؛ فلكونه طريقاً ومجرى لها.

أما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى، بل ملائكته، وأنبياؤه، ورسله، وأولياؤه، يغضبون لغضبه، فكان في عبارة ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ تناسب مع هذا المعنى[2].

فالعدول في ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ عن إسناد الغضب إليه تعالى كالإنعام جرى على منهاج الآداب التنزيلية في نسبة النعم والخير إليه عز وجل دون أضدادها[3]، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

كما أن في حذف فاعل الغضب إشعاراً بإهانة المغضوب عليهم، وتحقيرهم، وتصغير شأنهم، في حين أن في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعَم عليهم، والإشادة بذكرهم ورفع قدرهم ما ليس في حذفه.

ووزان ذلك إذا رأيت من قد أكرمه ملكٌ وشرَّفه، ورفع قدره فقلت: «هذا الذي أكرمه السلطان، وخلع عليه، وأعطاه ما تمنى»، كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك:

---

(١) انظر: التحرير ١/ ١٩٣.

(٢) انظر: التفسير القيم ١٢، ١٣.

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ١/ ٣٢. وانظر روح المعاني ١/ ٩٧.

«هذا الذي أُكرم وشُرِّف وأُعطي»[1].

وجاء البدءُ بـ ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ قبل ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ لأن المغضوبَ عليهم أكثرُ مذمةً عند الله، وأشد إثماً، لأنهم عَصَوا الله عن تعمُّد؛ لذا كانوا أولى بالتقديم؛ للتنبيه من أول الأمر على الحذر من صفاتهم.

وفي عطف ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ على ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ سرٌّ بلاغي قائم على بلاغة الترقي؛ لأن في العطف هنا ارتقاءً في التعوذ من شر سوء العاقبة؛ فانتقل من نفي الأقوى إلى نفي الأضعف، مع رعاية الفواصل.

والملاحظ أن التعوذ من الضلال الذي جلب لأصحابه غضب الله، لا يغني عن التعوذ من الضلال الذي لم يبلغ بأصحابه تلك الدركات[2].

والمتأمل في مجموع قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يلحظ تقابلا فنيا عجيبا؛ لأن الإنعام حفظ من الله ورحمة، والغضب والضلال ضياع ونقمة[3].

فهذا التقابل جاء بين الهداية والنعمة من ناحية، والغضب والضلال من ناحية أخرى، فذكر -تعالى- المغضوب عليهم، والضالين في مقابلة المهتدين المنعم عليهم[4].

والمتأمل في قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ يجد أنه تضمن أسلوب إنشاء وأسلوب خبر: أما الإنشاء فهو صيغة

---

(١) انظر: التفسير القيم ١٣.

(٢) انظر: التحرير ١/ ١٩٦، ١٩٧.

(٣) المقصود بالتقابل هنا المطابقة التي يعرِّفها بعض البلاغيين بأنها الجمع بين أمرين متضادين؛ وإذا كان التقابل بين أكثر من أمرين سمي مقابلة؛ وبعض الباحثين يطلق عبارة صحة المقابلة على فن المطابقة، وفن المقابلة في آن واحد.للوقوف على هذين الفنَّين البديعيين انظر: الصورة البديعية بين النظرية والتطبيق. د. حفني محمد شرف، القسم الثاني ص ٧٣-١١٢ ط ١٣٨٥هـ.

(٤) انظر: التفسير القيم ١٣.

الأمر[1] التي بمعنى الدعاء، أما الخبر فهو قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ... ﴾ إلى آخر الآية.

وهذا الخبر له غرض رئيس، هو فائدة الخبر الماثل في أن الصراط المستقيم المطلوب الهداية إليه هو صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

وله أغراض أخرى تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، أوبعبارة أخرى من سياق القصص القرآني، وقرائن أحوال الأمم التي جاء خبرها في القرآن الكريم، وتلك الأغراض البلاغية الأخرى يمكن إجمالها فيما يأتي:

١- إرشاد المسلمين إلى التعوذ مما عرض لأمم أنعم الله عليهم بالهداية إلى صراط الخير، بحسب زمانهم، بدعوة الرسل إلى الحق، فتقلدوها، ثم طرأ عليهم سوء الفهم فغيروها، وما رعوها حق رعايتها.

٢- تحذير المسلمين من أن يكونوا مثلهم في بطر النعمة، وسوء الامتثال، وفساد التأويل، وتغليب شهوات الدنيا على إقامة الدين؛ لئلا يحق عليهم غضب الله تعالى، كما حق على اليهود.

٣- الترهيب من حال الذين هُدوا إلى صراط مستقيم، فما صرفوا عنايتهم للحفاظ على السير فيه باستقامة، فأصبحوا من الضالين بعد الهداية... والظاهر أنهم لم يحق عليهم غضب الله قبل الإسلام؛ لأنهم ضلوا عن غير تعمُّدٍ، فلم يسبق غضب الله عليهم قديمًا، والنصارى من جملة هؤلاء.

٤- الذم والتنديد بالمغضوب عليهم، والضالين الذين هم فرق الكفر والفسوق، فالمغضوب عليهم جنس للفرق التي تعمدت ذلك، واستخفَّت بالديانة عن عَمْدٍ،

---

(١) الكلام يأتي على قسمين: خبر وإنشاء، والإنشاء على قسمين: إنشاء طلبي وغير طلبي، والإنشاء الطلبي له أساليب خمسة هي: الأمر، والنهي، والنداء، والتمني، والاستفهام، وما كان على خلاف هذه الأساليب فهو الخبر. للوقوف على أساليب الإنشاء وأغراضه انظر على سبيل المثال: كتاب جواهر البلاغة ٦٩-٩٥.

أو عن تأويل بعيد جداً، والضالون جنسٌ للفرق التي أخطأت الدين عن سوء فهم، وقلة إصغاء، وكلا الفريقين مذموم؛ لأننا مأمورون باتباع سبيل الحق، وصرف الجهد إلى إصابته، واليهود من الفريق الأول، والنصارى من الفريق الثاني[1].

التأمين بعد قراءة الفاتحة:

وبعد النظر في الخصائص البلاغية التي احتوتها سورة الفاتحة يجدر بنا -في الختام- أن نشير إلى مشروعية التأمين بعد قراءة الفاتحة، أي قول: آمين. بمعنى اللهم استجب لنا، وهي ليست من الفاتحة باتفاق.

قال القرطبي في تفسيره: معنى آمين عند أكثر أهل العلم: اللهم استجب لنا، وُضِعَ موضع الدعاء.

وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: (قلت يا رسول الله: ما معنى آمين؟ قال: رب افعل). وقال الترمذي: معناه لا تُخيِّب رجاءنا[2].

وفي مشروعية التأمين بعد قراءة الفاتحة نورد طائفة من الأحاديث التي تدل على ذلك:

فقد جاء في صحيح البخاري وصحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا أَمَّنَ الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة، غُفِر له ما تقدم من ذنبه)[3].

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ فقولوا: آمين، فإنه من وافق قولُه

(١) انظر: التحرير ١/ ١٦٩.

(٢) تفسير القرطبي ١/ ١٢٨، وانظر: فتح القدير ١/ ٢٥، ٢٦.

(٣) صحيح البخاري ١/ ٢٧٠، رقم الحديث ٧٤٧، كتاب أبواب صفة الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين. وانظر: صحيح مسلم ٤/ ٣٤٩، رقم الحديث ٩١٤، كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين.

قولَ الملائكة، غُفِر له ما تقدم من ذنبه[1]).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلِّمنا يقول: (لا تبادروا الإمام، إذا كبر فكبروا، وإذا قال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فقولوا: آمين. وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد)[2].

وفي صحيح مسلم كذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا قال القارئ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فقال من خلفه: آمين، فوافق قولُه قولَ أهل السماء غفر له ما تقدم من ذنبه[3]).

وجاء في سنن أبي داود عن وائل بن حجر -رضي الله عنه- قال: (كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا قرأ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: آمين، ورفع بها صوته)[4].

* * *

(١) صحيح مسلم ١/ ٢٧١، رقم الحديث ٧٤٩.

(٢) السابق ٤/ ٣٥٥، رقم الحديث ٩٣١، كتاب الصلاة، باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره.

(٣) السابق ٤/ ٣٥١، رقم الحديث ٩١٩، كتاب الصلاة، باب التسميع..

(٤) سنن أبي داود ١/ ٣٠٩، رقم الحديث ٩٣٢، كتاب الصلاة، باب التأمين وراء الإمام.

الخاتمة

بعد هذه الأضواء التي ألقيناها على الإعجاز البلاغي في سورة الفاتحة يبرز أمامنا عِظَمُ بلاغتها النابعة من دقة كلماتها، وغزارة معانيها؛ فهي تضمنت نوعَي الدعاء، وهما دعاء الثناء، ودعاء الطلب، اللذان يمثلان بإيجاز بديع **الإرشادات الربانية التي يدعو إليها الكتاب الكريم في جميع سوره.**

فقد ظهر من تحليلنا البلاغي أن آيات السورة كلها دعاء ثناء على الله بأعظم عبارات الثناء، ودعاء طلب لما يسعد به الإنسان في الحياة الدنيا والأخرى، وأنها السورة التي تميزت بهذين النوعين من الدعاء، واقتصرت عليهما.

ولعل هذا هو السر في البدء بها، وفي وجوب قراءتها على الإمام والمأموم في كل ركعة من الصلوات.

وقد تميزت هذه السورة بجملة من الدلائل الكبرى على إعجازها البلاغي فأضحت جديرة بأن تسمى أم القرآن. ومن تلك الدلائل مايأتي:

- أنها تدل على أصول المعاني التي يهدف القرآن إلى تقريرها في النفوس من الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين.
- أنها من أسباب شفاء القلوب فقوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ يتضمن الشفاء من مرض الضلال، وقوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يتضمن الشفاء من مرض فساد القلب والقصد.
- أنها تشتمل على الرد على جميع الـمُبْطلين من أهل الملل والنحل، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة.

وهذه السورة في كلماتها وتراكيبها تضمنت أسراراً وفنوناً بلاغية كثيرة يمكن

تلخيص أبرزها فيما يأتي:

١. حُسن الافتتاح بالبسملة والحمد المتضمن دعـاء الـثناء.

٢. الإيجاز المسمى عند البلاغيين إيجاز القِصَر القائم على أداء المعاني الكثيرة بألفـاظ قليلة، وهذا الإيجاز ماثل في آيات السورة كلها.

٣. أسلوب القَصْر الذي ورد في السورة عن طريق تعريف طرفي الجملة في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وتقديم ما حقه التأخير في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

٤. التأكيد للمعاني المرادة عن طريق الدقـة في اختيـار الكلـمات التـي تـشع بالبلاغـة والإيجاز.

٥. الالتفات في الأسلوب بالانتقال من الغيبة إلى الخـطاب.

٦. الإطناب وهو: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة بلاغية، الماثـل في تكريـر ﴿إِيَّاكَ﴾ في موضعين، وفي التفصيل بعد الإجمـال في ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ مـع ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

٧. التجانس في ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ المسمى جناس الاشـتقاق.

٨. الفواصل المؤثرة في النفس القائمة على اتفاق مـخارج الحروف أحياناً، وعلى قربها أحيانًا أخرى.

٩. التصوير النابع من توجيه الخطاب إلى الله في ﴿إِيَّاكَ﴾ مرتين، وفي ﴿أَنْعَمْتَ﴾، ومن الأمر الدال على معنى الـدعاء في ﴿ٱهْدِنَا﴾ ومـن تـصوير الإسـلام والـسير عـلى منهاجه بالطريق الواضح في ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

١٠. إيجاز الحذف في البـسملة وفي ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ أي: غـير صراط المغضوب عليهم ولا صراط الضالين.

١١. اشتمال كلمات الـسورة وتراكيبهـا عـلى لطـائف وأسرار بلاغيـة جعلتهـا في قمـة البلاغة والإعجاز.

فالسورة من أولها إلى خاتمتها احتوت على البراعة في اختيار الكلمات، والروعة في التنقل من أسلوب إلى أسلوب معنى ومبنى، مما كان له الأثر الأكبر في إيقاظ النفوس، واستمالة القلوب.

وقد ذكرتُ هذه الأسرار في المبحث الثاني قَدْرَ استطاعتي، وحسبي أني كنت مجتهداً، فإن أصبت فذلك فضل من الله، وإن أخطأت أو قصَّرتُ فأرجو أن يرشدني القارئ إلى الصواب، داعياً ربي أن يتقبل مني هذا الدعاء ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ...﴾ [البقرة: ٢٨٦] والحمد لله رب العالمين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

- أسلوب القصر: دراسة تحليلية، تأليف: د. بسيوني عرفة رضوان، ط ١٤٠٤هـ-١٩٨٩م.
- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ.
- بدائع الفوائد لابن القيم، تحقيق: علي بن محمد العمران، نشر وتوزيع دار عالم الفوائد، ط ١٤٢٥هـ.
- بغية الإيضاح، تأليف: عبدالمتعال الصعيدي، نشر مكتبة الآداب، ط ١٤١٧هـ١٩٩٧م.
- البلاغة العربية: أسسها وعلومها، تأليف: عبد الرحمن الميداني، نشر دار القلم، دمشق، ط ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
- البلاغة فنونها وأفنانها. (علم المعاني). تأليف د. فضل حسن عباس، نشر دار الفرقان، ط٢، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
- تفسير التحرير والتنوير، تأليف الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن: العصر، والكوثر، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين. تأليف السيد محمد رشيد رضا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.
- تفسير ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ط، ١٤٠٣هـ.
- تفسير أبي السعود، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ت: عبد القادر أحمد عطا.
- تفسير البيضاوي، المسمى: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تأليف ناصر الدين البيضاوي، نشر دار الفكر.
- تفسير الطبري، المسمى: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، نشر دار الفكر.
- تفسير القرطبي، تصحيح هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التفسير القيم، للإمام ابن القيم (٦٩١-٧٥١هـ) جمعه محمد الندوي، وحققه محمد حامد الفقي، لجنة التراث العربي، بيروت.
- التفسير الكبير، الإمام الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الجديدة الملونة.
- التفسير الكبير، نشر دار الكتب العلمية، ونشر دار إحياء التراث العربي.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي، المكتبة العلمية، بغداد، مطبعة المعارف ١٣٧٥هـ.

- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: رسالة الرماني.
- جواهر البلاغة. تأليف أحمد الهاشمي، نشر المكتبة العصرية، بيروت، ط، ١٤٢٤هـ.
- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تـ: د. محمد رضوان الداية، د. فايز الداية، نشر دار قتيبة، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.
- روح المعاني، للألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢ -٢٧٥هـ).
- سنن البيهقي الكبرى، وشعب الإيمان. تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ).
- سنن الترمذي: الجامع الصحيح. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (٢٠٩-٢٧٩هـ).
- صحيح البخاري: الجامع الصحيح المختصر، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (١٩٤-٢٥٦هـ).
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ).
- صفوة التفاسير، تأليف: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، ط١، ١٤٠١هـ.
- الصورة البديعية بين النظرية والتطبيق، د. حفني محمد شرف، القسم الثاني، ط ١٣٨٥هـ مكتبة الشباب. مصر.
- علم البديع، تأليف: د. بسيوني عبد الفتاح فيود، ط١.
- فتح القدير، تأليف محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ط، ١٤٠٣هـ.
- فقه السنة، تأليف السيد سابق.
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، المنسوب إلى ابن قيم الجوزية، نشر دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- في ظلال القرآن، تأليف سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١٠، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
- القرآن والصورة البيانية، د. عبد القادر حسين، نشر عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ت: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العصرية، بيروت، ط، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الكشاف. تأليف جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية. بيروت. ط١، ١٤١٥هـ.
- كشف المعاني في المتشابه المثاني، تأليف بدر الدين بن جماعة، ت: مرزوق علي إبراهيم، دار الشريف للنشر.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، نشر دار الرفاعي.
- مجموع فتاوى أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، طبعة خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله، توزيع دار الإفتاء.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، نشر دار الكتب العلمية.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤-٢٤١هـ).
- مصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ).
- معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، نشر دار العلوم. ط ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
- من بلاغة القرآن لأحمد بدوي. ط ٢، نشر مكتبة نهضة مصر.

فهرس الموضوعات



مسائل نحوية في سورة الحجرات المدنية

د. مها بنت عبد العزيز العسكر (*)

ملخص البحث

تضمّن البحث ست عشرة مسألة نحوية تدور حول ألفاظ سورة الحجرات وتراكيبها، وقد اجتهدت الباحثة في تحرير كل مسألة منها، وبيان أقوال النحاة، بعد العودة إلى المظان الأصلية لكلِّ قول، كما رجَّحَتْ قولاً من هذه الأقوال، إن رَأَتْ أسباب الترجيح قائمة. وعُني البحث بعرض أقوال المفسرين لتوجيه معاني الذكر الحكيم المتصلة بالحكم الإعرابي، كما عُني بتوجيه القراءات وبيان أقوال العلماء فيها، وتَطَرَّق البحث إلى طائفة من الأعاريب المشكلة في المصادر المؤولة والمنصوبات، وعَرَضَ بعض معاني الأدوات العربية من خلال احتمالات دلالاتها.

(*) أستاذة النحو والصرف المشاركة، كلية التربية، جامعة الرياض للبنات.

المقدمة

سورة الحجرات من السور المدنية، وعدد آياتها ثمانِ عشرة آيةً، وهي تشتمل على قواعد التربية والتهذيب، و مبادئ التشريع والتوجيه: ففيها تعليمٌ للمسلمين لِما يجب عليهم من الأدب مع الله عز وجل، ومع رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم. يتمثل ذلك في حدود العبد أمام ربه ورسوله، فلا تصدر أحكامهم إلا عن طاعةٍ لله والتزامِ أوامره، كما اشتملت على النهي عن الإعجاب بالرأي في مواجهة ما شرعه الله تعالى في كتابه، وما سَنَّه رسوله صلى الله عليه وسلم في حياته، والنهي عن رَفْع الصوت أمام النبيِّ صلى الله عليه وسلم. وفيها طَلَبٌ للتثبُّت في الأخبار من الأقوال والأفعال، والاستيثاق من مصدرها قبل الحكم عليها، وعدم التسرع في تصديق خبر الفاسق.

وتضمنت السورة الدعوة إلى الإصلاح بين الطائفتين المسلمتين، إذا حدث بينهما خلاف وفتن، والوقوف بينهما بالعدل، واستعمال القوة إذا لزم الأمر لردِّ المعتدي، وحماية المظلوم لحماية المجتمع من التفكك والانحلال. وأشارت السورة إلى النَّهْيِ عن فِعْلِ الجاهليةِ الأولى، والدعوة إلى حسن التعامل، وتَرْكِ السخرية من الآخرين، والتنابز بالألقاب، والتفاخر بالأنساب. ونبَّهت على صونِ حُرُمات المؤمنين وكرامتهم، وتقريرِ حريتهم الشخصية، وحقوقهم الإنسانية، وعدم الأخذ بالظنِّ، وتتبُّع العورات، وحفظ المسلم في غيبته وحضوره.

وقد تضمنت هذه الدراسةُ العلميةُ الموثقة البحثَ في ستَّ عشرةَ مسألة نحوية، تدور حول ألفاظ السورة وتراكيبها. وقد عُنِيتُ بتحرير كل مسألة منها، وبيان أقوال النحاة بعد العودة إلى المظانِّ الأصيلة لكل قول. وقد أُرَجِّح قولاً من هذه الأقوال، إنْ رأيت أسباب الترجيح قائمة.

كما عُنِيتُ بعَرْض طائفةٍ من أقوال المفسرين لتوجيه معاني الذِّكر الحكيم المتصلة

بالحكم الإعرابي، وقد أستعينُ بضروب من السماع الفصيحة من شعرٍ عربي قديم وقول مأثور، وإذا مررتُ بقراءة من قراءاتِ الآية عُنِيت بتوجيهها، وبيانِ أقوال العلماء فيها. ومما تضمَّنته المسائل التي اخترتها معاني الأدوات، ولا يخفى أثر هذه المعاني في توجيه دلالة الآية، كما تضمَّنت تعدِّي الفعل ولزومه، وطائفة من الأعاريب المشكلة في المصادر المؤولة والمنصوبات، واجتهدت في بيان ما يُشْكل منها. واللهَ أسأل التوفيق والسداد.

المسألة الأولى:

تعدي الفعل ﴿تُقَدِّمُوا﴾ ولزومه

وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١].

فقد اختُلِف في معنى ﴿تُقَدِّمُوا﴾ وتعديها ولزومها بناءً على اختلاف القراءات فيها: فالجمهور على ضم التاء وكسر الدال مع التشديد، وقرأ يعقوبُ والضحاك وابن عباس وأبو حيوة بفتح التاء والدال مشددة، والأصل: لا تَتَقَدَّموا، فحُذِفت إحدى التاءين كراهة اجتماعِهما في صدر الكلمة، وقرئ (لا تُقْدِموا) بضم التاء وكسر الدال، من الفعل الرباعي أَقْدَمَ؛ أي: لا تُقْدِموا على شيء، كما قرئ: (لا تُقْدَموا)[١].

وقد جاءت قراءة يعقوب (لا تَقَدَّموا) من التقدُّم، أي: إذا أُمِرْتُمْ بأَمْرٍ فلا تَفْعَلوه قبل الوقت الذي أُمِرْتُمْ أن تفعلوه فيه. و(تُقَدِّموا) من التقديم، أي: لا تُقَدِّموا قولاً ولا فِعْلاً بين يدي الله، وقول رسوله وفِعْله[٢].

وذكر الزجاج أنَّ «لا تَقَدَّموا» بمعنى «تُقَدِّموا»[٣]

ورَدَّه أبو جعفر النحاس بقوله: «وإن كان المعنى واحداً على التساهل فثَمَّ فَرْقٌ بينهما من اللغة، (قَدَّمْتُ) يتعدَّى، فتقديره: لا تُقَدِّموا القولَ والفِعْلَ بين يَدَي رسول الله صلى الله عليه وسلم، و(تَقَدَّموا) ليس كذا، لأنَّ تقديره: لا تَقَدَّموا بالقول والفعل[٤]».

---

(١) انظر في توجيه هذه القراءات: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٣١، القراءات وعلل النحويين فيها للأزهري ٢/ ٦٤١، المحتسب لابن جني ٢/ ٣٢٧، الفريد في إعراب القرآن للهمذاني ٤/ ٣٣٧، البحر المحيط لأبي حيان ٨/ ١٠٥، الدر المصون للسمين الحلبي ١٠/ ٥، النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/ ٣٧٥.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٦/ ١٩٨.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٣١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٠٨.

وفي قراءة (لا تُقَدِّموا) وجهان: **أحدهما**: أنه مُتَعَدّ، وحُذِف مفعوله، لقَصْد التعميم؛ ليتناول كل ما يقع في النفس مما يُقَدَّمُ، فلم يقصد لشيء معيّن، والنهي متعلق بنفس الفعل دون قَصْدٍ لمفعول معين، وحَذْفُ هذا المفعول: إمَّا للاقتصار، أي: من غير دليل عليه، كقولهم: (هو يعطي ويمنع)، وإمَّا للاختصار للدلالة عليه، أي: لا تُقَدِّمُوا ما لا يَصْلُح من قولٍ أو فعل.

الثاني: أنه لازم، بمعنى (تَقَدَّم)، ويَعْضُده قراءة يعقوب: (لا تَقَدَّمُوا) قال أبو عبيدة: «تقول العربُ: فلان يُقَدِّم بين يدي الإمام، وبين يَدَي أبيه: يَعْجَلُ بالأمر والنهي دونه»[1]؛ لأنَّ المعنى: لا تُقَدِّمُوا قبل أَمْرِهما ونهيهما[2] ويكون المحذوفُ ممَّا يُتوصل إليه بحرف الجر، أي: لا تَتَقَدَّمُوا في شيء ما من الأشياء أو بما تُحبون[3]. أو: لا تَتقدَّموا إلى أمرٍ من الأمور[4]. أما القراءة الثانية -وهي «لا تَقَدَّمُوا»- ففيها وجه واحد، وهو اللزومُ، كالوجه الثاني من القراءة الأولى، وحُذِف منها الـمُتَوَصَّلُ إليه بحرف الجر. فاختلاف القراءة قد يؤدي إلى اختلاف المعنى، وتعدِّي الفعلِ أو لزومِه. بَيْدَ أنَّ ابن جني[5] وجَّه قراءة يعقوب «لا تَقَدَّموا» على معنى قراءة العامَّة، فقال: «أي: لا تفعلوا ما تُؤْثِرونه، وتتركوا ما أمركم الله ورسوله به، وهذا هو معنى القراءة العامَّة: لا تُقَدِّموا، أي: لا تُقدِّموا أمراً على ما أمركم الله به، فالمفعول هنا محذوفٌ كما ترى».

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ٢١٩.

(٢) انظر: الفريد في إعراب القران ٤/ ٣٣٧، تفسير النسفي ٣/ ١٦٥، الدر المصون ١٠/ ٥، فتح القدير للشوكاني ٥/ ٥٨، البحر المحيط ٨/ ١٠٥.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١٠٥.

(٤) الدر المصون ١٠/ ٥.

(٥) المحتسب ٢/ ٢٧٨.

المسألة الثانية:

موقع المصدر المؤول والخلاف في عامله

وذلك في قوله تعالى: ﴿أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ﴾ [الحجرات: ٢] ، وقوله: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ [الحجرات: ٦].

(أن) في موضع نصب مفعول له، وقيل على حذف مضاف هو المفعول له، تقديره: (كراهة) أو (مخافة) أو (خشية أن تحبط)(١).

وقيل: على حذف حرف الجر اللام، والتقدير: لأن تحبط، أو لئلا تحبط(٢) فيكون في محلِّ نصبٍ على نَزْعِ الخافض(٣).

وذكر أبو البركات الأنباري أنه يجوز أن تكون (أن تحبط) في موضع جر بإعمال حرف الجر مع الحذف، أي: بقاء عمله مع حذفه(٤). ويكثر ويَطَّرد حَذْفُ الجارّ مع (أنَّ) و(أنْ)(٥).

واختُلِفَ في معنى هذه اللام، فقيل: للتعليل، وقيل: للصيرورة، وهو قول الزجاج، وهي عنده كاللام في قوله تعالى: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ﴾ [القصص: ٨]، فقال: «والمعنى: فالتقطه آل فرعون، ليصيرَ أمرُهم إلى ذلك، لا أنهم قصدوا أن يصير إلى ذلك، ولكنه في المقدار فيما سَبَقَ مِنْ عِلْمِ الله أن سبب الصَّيْر التقاطُهم إياه، وكذلك (لا تَرْفعوا أصواتكم)، فيكون ذلك سبباً لأَنْ تحبط أعمالكم»(٦).

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٩٥، التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٢/ ١١٧٠، الفريد ٤/ ٣٣٨.
(٢) انظر: تفسير النسفي ٣/ ١٦٦.
(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٢١.
(٤) البيان ٢/ ٣٨٢.
(٥) انظر: المغني ٨٣٨ -٨٣٩، التصريح ٢/ ٢٢-٢٣.
(٦) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٢، وانظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢٠٩، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨٠، التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٧٠، الفريد ٤/ ٣٣٨، فتح القدير للشوكاني ٥/ ٥٨.

والتعليل عند البصريين للمنهي عنه، أي: إنَّ الجَهْرَ له بالقول يفضي بكم إن لم تكفُّوا عنه أن تحبط أعمالكم، أو: لا تفعلوا الجَهْر، فإنه يؤدي إلى الحبوط، والكوفيون يجعلونه بتقدير (لا) النافية، أي: ألا تحبط، أو لئلا تحبط أعمالكم، فيكون تعليلاً للنهي على حسب الظاهر[1].

وقد اختلف في عامل النصب في المفعول له (أن تحبط)، فقيل: إن المسألة من باب التنازع؛ لأنَّ كلاً من العاملين (لا ترفعوا) و (لا تجهروا) يطلبه من حيث المعنى، والمسألة خلافية بين البصريين والكوفيين، فيكون معمولاً للثاني (لا تجهروا) عند البصريين في اختيارهم؛ لأن الفعل الثاني أقرب إلى الاسم من الفعل الأول، وليس في إعماله دون الأول نَقْصُ معنى، فكان إعماله أولى، ولوجود شواهد مسموعة عن العرب لإعمال الثاني[2]، منها قول الفرزدق[3]:

ولكنَّ نِصْفاً لَوْ سَبَبْتُ وسبَّنِيْ	بَنُو عَبْدِ شَمْسٍ مِنْ مَنافٍ وهاشِمِ

فأعمل الثاني، ولو أعمل الأول لقال: سَبَبْتُ وسَبُّوني بني عبد شمس.

وقال طفيل الغَنَوي[4]:

وكُمْتاً مُدَمَّاةً كأَنَّ مُتونَها	جَرَى فَوقَها واسْتَشْعَرَتْ لَونَ مُذْهَبِ

فأعمل الثاني، ولو أعمل الأول لرفع (لون)؛ لأنه يطلبه فاعلاً، ولقال: جرى فوقها واستشعرته لونُ مذهب.

وصَحَّحه السمين الحلبي؛ للحذف من الأول[5].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٦/ ٢٠٢، فتح القدير ٥/ ٥٩، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٦/ ٢٢١.

(٢) انظر: الإنصاف ١/ ٨٧-٨٨ مسألة (١٣).

(٣) ديوانه ٨٤٤، والإنصاف ١/ ٨٧.

(٤) البيت في الكتاب ١/ ٧٧، والإنصاف ١/ ٨٨.

(٥) الدر المصون ١٠/ ٥.

ويكون معمولاً للأول (لا ترفعوا) عند الكوفيين في اختيارهم؛ لأنَّ الفعلَ الأول سابق الفعل الثاني، فلما كان مبدوءاً به كان إعماله أولى؛ لقوة الابتداء والعناية به، ولوجود شواهدَ مسموعةٍ عن العرب أيضاً، منها:(١)

- قول الشاعر(٢):

وقد نَغْنَى بها ونَرَى عُصُوراً   بها يَقْتَدْنَنا الخُرُدَ الخِدالا

فأعمل الأول ولذلك نصب (الخردَ الخدالا)، ولو أعمل الثاني لقال: تقتادنا الخردُ الخِدالُ.

- وقال الشاعر(٣):

ولـمَّا أَنْ تَحمَّلَ آلُ لَيْلى   سَمِعْتُ بِبيْنِهِمْ نَعَبَ الغُرابا

فأعمل الأول، ولذلك نصب (الغراب)، ولو أعمل الثاني لقال: سمعت ببَيْنِهم نعبَ الغرابُ.

ومذهب البصريين هو الأرجحُ مراعاةً للقُرْبِ والجِوار الذي تُعنى به العرب كثيراً.

---

(١) انظر: الإنصاف ١/ ٨٥-٨٦ مسألة (١٣)، البحر المحيط ٨/ ١٠٦، الدر المصون ١٠/ ٥.

(٢) انظر: الإنصاف ١/ ٨٦. والخرود: المرأة الحَيِيَّة، والخَدْلاء: الممتلئة.

(٣) انظر: الإنصاف ١/ ٨٦.

المسألة الثالثة:

النعت بالجامد

اختلف في إعراب (أولئك) من قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [الحجرات: ٣] ، فقيل: مبتدأ، و (الذين) خبره، أو يكون خبره جملة (لهم مغفرة) و(الذين امتحن) صفة لأولئك، والجملة الاسمية خبر (إن) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ﴾، وقيل: (أولئك) بدل، وقيل: صفة للذين(١).

وعليه يكون الوصف اسماً جامداً، والأصلُ في النعت أن يكون مشتقاً، وأمّا النعت بـ «أولئك» عند مَن قال به، فهو على التأويل بالمشتق أي: المشار إليهم.

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢١٠، مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨٠، البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٣٨٢، الدر المصون١٠/ ٦.

المسألة الرابعة:

رافع الاسم الواقع بعد الجار والمجرور

وذلك في قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: ٣].

الجار والمجرور «لهم» لم يعتمد على نفي، أو استفهام، أو موصول، أو صاحب خبر، أو حال، ووقع بعده اسم مرفوع. وقد اختلف النحويون في عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد الظرف أو الجار والمجرور على مذهبين:

- **الأول**: أن يكون مرفوعاً على الابتداء، والجار والمجرور أو الظرف قبله خبر مقدم عليه، وهو مذهبُ جمهور البصريين.

- **الثاني**: أن يكونَ مرفوعاً بالظرف، أي: فاعلاً به، وهو مذهبُ الكوفيين والأخفش في أحد قوليه، والمبرد[(١)].

واحتجَّ أصحابُ المذهبِ الأول لقولهم: إنَّ رَفْعَ الاسمِ بعد الظرف والجارِّ والمجرور يكون بالابتداء، بأنه قد تَعَرَّى من العوامل اللفظية، وهو معنى الابتداء.

واحتجَّ أصحاب المذهب الثاني: بأن الأصل في قولك مثلاً: أمَامَكَ زيدٌ، وفي الدار عمروٌ: حلَّ أمامك زيد، وحلَّ في الدارِ عمرو، فحُذِف الفعل، واكتُفِي بالظَّرف منه، فارتفع الاسمُ به كما يرتفع بالفعل[(٢)]

وخُرِّجَتْ جملة (لهم مغفرة) على أنها في محل رفع خبر (إنّ)من قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ﴾، وقيل: إنها خبرٌ لاسم الإشارة (أولئك)، أو تكون الجملة مستأنفة لبيان ما أعَدَّ الله لهم في الآخرة.[(٣)]

---

(١) انظر: المقتضب ٤/ ٣٠٢. وانظر: الإنصاف ١/ ٥١ المسألة (٦)، البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٣٨٢، الدر المصون ١٠/ ٦، مغني اللبيب ٥٧٩.

(٢) انظر: الإنصاف ١/ ٥١-٥٢.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٣٨٢، البيان في إعراب القران ٢/ ١١٧٠، فتح القدير ٥/ ٥٩.

المسألة الخامسة:

معنى حرف الجر (من)

تقع (من) لابتداء الغاية، وهو الغالب عليها، وأصل معانيها. و(مِنْ) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [الحجرات: ٤] لابتداء الغاية المكانية، أي: ينادونك نداء صادراً من وراء الحجرات، فالمناداة نشأت من ذلك المكان[١].

وقد تَخْرُجُ (مِنْ) من معناها الأصلي إلى معان أخرى، فتفيد الغاية، أو انتهاء الغاية، وهو قول الكوفيين، وردَّه المغاربة[٢].

ومَثَّل له ابنُ مالك بقوله: قَرُبْتُ منه، فإنه مساوٍ لقولك: قَرُبْت إليه[٣].

ومنهم من جعلها معنى واحداً، الغاية وانتهاء الغاية، ومنهم مَنْ جعل (مِنْ) لابتداء الغاية وانتهائها معاً[٤].

وقيل: إنَّ (من) التي للغاية هي التي تدخل على ما هو محل لابتداء الفعل وانتهائه معاً، نحو: أخذته من زيد، فـ (زيد) محل ابتداء الأخذ وانتهائه معاً[٥].

وحُمِلَ عليه كلام سيبويه عندما قال: «وأما (مِنْ) فتكون لابتداء الغاية في الأماكن، وذلك قولك: مِنْ مكان كذا وكذا إلى مكان كذا وكذا، وتقول إذا كتبت كتاباً: مِنْ فلان إلى فلان، فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها....

---

(١) انظر: تفسير النسفي ٣/ ١٦٧، الدر المصون ١٠/ ٦، فتح القدير ٥/ ٦٠، تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٢٦.

(٢) انظر: الجنى الداني للمرادي ٣١٣، شرح الجمل لابن عصفور ١/ ٤٩٠.

(٣) شرح التسهيل ٣/ ١٣٦، الجنى الداني ٣١٢.

(٤) انظر: الجنى الداني ٣١٣، رصف المباني للمالقي٣٨٨.

(٥) شرح الجمل ١/ ٤٩٠.

وتقول: رأيتُه من ذلك الموضع، فجعلته غايةَ رؤيتك، كما جعلته غاية حيث أردت الابتداء والمنتهى(١). قال ابن السرَّاج: «وهذا كلام يخلط معنى (من) بمعنى (إلى) فإنما (إلى) للغاية و (من) لابتداء الغاية»(٢).

ومن النَّحْويين مَنْ حَمَلَها على معنى آخر غير الغاية كالمجاوزة أو الابتداء فقط(٣). ونَصَّ الزمخشري على مَنْع أن تكون (مِنْ) في الآية الكريمة لابتداء الغاية وانتهائها معاً إذ قال: «و(من) لابتداء الغاية وأن المناداة نشأت من ذلك المكان.. وفي الثاني لا يجوز؛ لأن الوراء تصير بدخول (من) مبتدأ الغاية، ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد، والذي يقول: ناداني فلان من وراء الدار لا يريد وجه الدار ولا دبرها، ولكن أي قطر من أقطارها الظاهرة كان مطلقاً بغير تعيين واختصاص»(٤).

وقد رُدَّ عليه: بأن النَّحْويين قد أثبتوا دلالة (مِنْ) على ابتداء الغاية وانتهائها في فعل واحد أوجهة واحدة، وأن الشيء الواحد يكون محلاً لهما نحو: أخذت الدرهم من الكيس أومن زيد، وتَأَوَّلوا ذلك على سيبويه من خلال نصِّه السابق(٥). وعليه فـ(مِنْ) في أكثر مواضعها لابتداء الغاية فقط، وفي بعضها لابتداء الغاية وانتهائها معاً(٦).

ولا حُجَّة لـمَنْ مَنَعَ ذلك. وقد ذكر ابن عاشور ما يدفع الاعتراضات على الزمخشري، فقال: «فالذي يقول: ناداني فلان وراء الدار، لا يريد: وراء مَفْتَح الدار، ولا وراء ظهرها، ولكن أيَّ جهة منها، وكان القوم المنادُون في المسجد، فهم تجاه الحجرات النبوية، ولو قال: ناداني فلان وراء الدار، دون حرف (من)، لكان محتملاً

---

(١) الكتاب ٤/ ٢٢٤ – ٢٢٥.

(٢) الأصول ١/ ٤١١.

(٣) انظر: المغني ٤٢٥.

(٤) الكشاف ٣/ ٥٥٨.

(٥) انظر البحر المحيط ٨/ ١٠٨، الدر المصون١٠/ ٦.

(٦) انظر: الجنى الداني ٣١٣، البحر المحيط ٨/ ١٠٨.

لأن يكون المنادي والمنادى كلاهما في جهة وراء الدار، وأنَّ المجرورَ ظرف مستقر في موضع الحال من الفاعل أو المفعول؛ ولهذا أُوثر جَلْبُ (من) ليدلَّ بالصراحة على أن المنادى كان داخل الحجرات؛ لأنَّ دلالة (مِنْ) على الابتداء تستلزم اختلافاً بين المبتدأ والمنتهى، كذا أشار في «الكشاف»، ولا شك أنه يعني أَنَّ اجتلاب حرف (مِنْ) لدَفْع اللَّبْس، فلا ينافي أنه لم يثبت هذا الفرق في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ في سورة الأعراف[١٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ في سورة الروم[٢٥]. وفيما ذَكَرْنا ما يدفع الاعتراضات على صاحب الكشاف[1]».

(١) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٢٦.

المسألة السادسة:

جمع (فُعْلة) جمع تكسير

وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: ٤].

الحُجُرات: جمع (حُجْرة)، بضم الحاء وسكون الجيم، وهي البقعة المَحْجورة من الأرض، وهي كالغُرُفات جمع (غُرْفة) والظُلُمات) جمع (ظُلْمة)، فهي (فُعْلَة) بمعنى (مفعولة)، وقيل: الحُجُرات، جمع (الحُجَر)، و(الحُجَر) جمع (حُجْرة) فهو جمع الجمع.[(١)]

و(حُجْرة) على وزن (فُعْلة)، وإذا كان الاسم ثلاثيا ساكن العين، صحيحها غير معتلها، ولا مدغمها، على وزن (فُعْلَة) جاز جَمْعُه على ثلاثة أوجه، وهي لغاتٌ ثلاثٌ للعرب[(٢)]:

١- فُعُلات: أتبع الضمة الضمة، فيقال: حُجُرات، وهو أفصحها وأجودها[(٣)]، وهو الأصل، وهي لغة أهل الحجاز.[(٤)]

٢- فُعَلات: أبدل من الضمة الفتحة؛ لخفتها، استثقالاً للضمتين، وفِراراً من اجتماعهما، فيقال: حُجَرات.

وحُرِّكَتْ عينُها في الجمع فَرْقاً بين الاسم والصفة، لخفَّة الاسم وثِقَلِ الصفة؛ إذ إن الصفة جارية مجرى الفعل، والفعل أثقل من الاسم، ولتضمُّنها الموصوف، فكانت

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٣، إعراب القران للنحاس ٤/ ٢١٠، الجامع لأحكام القران ١٦/ ٢٠٤، تفسير التحرير والتنوير٢٦/ ٢٢٦.

(٢) انظر: الكتاب ٣/ ٥٧٩، المقتضب ٢/ ١٨٩، التكملة للفارسي ٤١٣-٤١٧، تعليق الفرائد للدماميني ١/ ٢٧٣.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٠، علل النحو للوراق ٥٢٦، جامع البيان للطبري٢٦/ ٧٧.

(٤) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٧/ ١٧٩.

الصفة بالسكون أليق لثقلها، والاسم أولى بالتحريك لخفته.[1]

٣- فُعْلات: بسكون العين للتخفيف، فيقال: حُجْرات، وهي لغة تميم[2].

وعليه وردت الآية السابقة بالقراءات الثلاث على اللغات الثلاث؛ فقرأ الجمهور: (الحُجُرات) بضم الجيم، وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة: (الحُجَرات) بفَتْحها للتخفيف، وقرأ ابن أبي عبلة: (الحُجْرات) بإسكانها[3]؛ لكراهة اجتماع الضمتين؛ ولِأن السكون أخف من الفتحة[4]. والضمُّ أجودُ وأفصحُ كما ذُكِر، وعليه قراءة الجمهور.

---

(١) انظر: علل النحو للوراق ٥٢٦، أسرار العربية للأنباري ٣٥٣، شرح المفصل لابن يعيش ٥/ ٢٨، الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤/ ٣٣٨، تعليق الفرائد ١/ ٢٧٥.

(٢) انظر: المفصل للزمخشري ١٩١، شرح شافية ابن الحاجب للرضي ٢/ ١٠٩، ١١٣.

(٣) انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ١٤٣، البحر المحيط ٨/ ١٠٨، الدر المصون ١٠/ ٦، النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/ ٣٧٦، فتح القدير ٥/ ٦٠، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي ٣٩٧.

(٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤/ ٣٣٨.

المسألة السابعة:

إعراب المصدر المؤول من (أن) واسمها وخبرها بعد (لو) الشرطية

(لو) حرف امتناع لامتناع يفيد معنى الشرط، يختص بالدخول على الفعل الماضي غالبا عند أكثر النحويين[1].

وتنفرد (لو) بمباشرة (أنّ) واسمها وخبرها، كما ورد في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا...﴾ [الحجرات: ٥] وغيرها. وموضع (أن) واسمها وخبرها عند الجميع رفع. واختلفوا في إعرابها: فهي عند سيبويه في محلٍّ رفعٍ بالابتداء، وشَبَّه شذوذ ابتداء الاسم بعدها بشذوذ انتصاب (غدوة) بعد (لدن).[2]

وقيل: المبتدأ هنا لا يحتاج إلى خبر، لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه، وقيل: الخبر محذوف، فقيل: يقدر الخبر مقدما على المبتدأ، وقيل يقدر مؤخراً[3].

وذهب الكوفيون والمبرد[4]، والزجاج، والأخفش[5] والفارسي[6] والزمخشري[7] والهمذاني[8]، والمالقي[9]، وكثيرٌ من النَّحْويين، إلى أنها في محل رفع على الفاعلية بفعل مقدر، تقديره (ثَبَت) أي: ولو ثَبَت أنهم، ورجحه المرادي[10].

---

(١) انظر: شرح التسهيل ٤/ ٩٦، شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/ ١٦٣٢، الجنى الداني ٢٧٨.
(٢) انظر الكتاب ١/ ٥١، ٥٨، ٥٩، ٢١٠، ٢/ ٢٨١، ٣٧٥، ٣/ ١١٩.
(٣) انظر: الجنى الداني ٢٨٠، المغني ٣٥٦.
(٤) المقتضب ٣/ ٧٧.
(٥) شرح التسهيل ٤/ ٩٨.
(٦) كتاب الشعر ٢/ ٥٤٣.
(٧) الكشاف ٣/ ٥٥٩.
(٨) الفريد ٤/ ٣٣٨.
(٩) رصف المباني ٣٥٩.
(١٠) الجنى الداني ٢٨٠.

ورُجِّحَ هذا الوجه؛ لأنَّ فيه إبقاءً لـ(لو) على الاختصاص بالفعل[1]، وذكر الزمخشريُّ أن خبر (أن) الواقعة بعد (لو) يلزم كونه فعلاً؛ ليكون عوضاً من الفعل المحذوف بعد (لو)؛ إذ قال في حديثه عن (إنْ) و(لو) الشرطيتين:

«ولا بدّ من أن يليهما الفعل، ونحو قوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٠] و: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، على إضمار فعل يفسره هذا الظاهر، ولذلك لم يجز: لو زيدُ ذاهب، ولا: إنْ عمرو خارج، ولطلبهما الفعلَ وَجَبَ في (أن) الواقعة بعد (لو) أن يكون خبرها فعلاً، كقولك: لو أنَّ زيداً جاءني لأكرمته، وقال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٦] ولو قلت: لو أنَّ زيداً حاضري لأكرمته، لم يجز[2]».

وقد عَلَّق ابن مالك على رأيه بقوله: «وقد حمل الزمخشريَّ ادعاؤه إضمار (ثَبَتَ) بين (لَوْ) و(أَنَّ) على التزام كون الخبر فعلاً، ومنعه أن يكون اسماً، ولو كان بمعنى فِعْل نحو: (لَوْ أَنَّ زيداً حَاضِرٌ). وما مَنَعَه شائعٌ ذائع في كلام العرب....[3]».

وإذا ولي (لو) فعل مضارع فإنه يُؤَول بالماضي؛ لأن (لو) الامتناعية تصرف المضارع إلى المضي، ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ...﴾ من السورة نفسها[4].

وأتى بالمضارع هنا (يطيعكم) دون الماضي (أطاعكم)؛ دلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله على ما يَتَقَوَّلونه[5]. فالفعل المضارع صالح للدلالة على الاستمرار، أي: لو أطاعكم كلما رغبتم منه، أو أشرتم إليه لَعَنِتُّم؛ لأنَّ بعض ما يطلبونه مُضِرٌّ بغيرهم أو بالراغب نفسه.[6]

---

(١) انظر: الجنى الداني ٢٧٩-٢٨٠، المغني ٣٥٦.

(٢) المفصل ٣٢٣، وانظر المصادر في الحاشية السابقة.

(٣) شرح الكافية الشافية ٣/ ١٦٣٧.

(٤) انظر: المفصل ٣٢٠، الجنى الداني ٢٨٣.

(٥) انظر: البحر المحيط ٨/ ١١٠، الدر المصون ١٠/ ٧.

(٦) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٣٥.

المسألة الثامنة:

إعراب (فضلاً) والخلاف في العامل فيها

اختُلف في إعراب (فضلاً) في قوله تعالى: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات: ٨] على أوجه، لكن الوجه الذي ذكره أكثر المعربين، هو أن يكون مفعولاً له، والمعنى: فعل الله ذلك بكم للفضل والنعمة[1]؛ وذلك لأن المفعول له هو المصدر المعلل به حدث شاركه في الوقت والفاعل تحقيقاً أو تقديراً[2].

واخْتُلِفَ كذلك في عامل النصب فيه على ثلاثة أوجه[3]:

١-أن العامل هو الفعل في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ ....﴾ وجملة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ اعتراض بين العامل والمعمول.

٢-أن العامل هو اسم الفاعل في: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾.

٣-أن العامل هو فعل مقدر تقديره: (جرى ذلك) أو (كان ذلك).

والوجه الثاني والثالث قالها الزمخشري، وقد اعترض عليه فيهما، أما الوجه الثاني فيؤدي إلى اختلاف فاعل المفعول له، وفاعل عامله، وعَدَمِ اتحادهما، وشرط المفعول له اتحاده مع الحَدَثِ في الوقت والفاعل.

وقد أجاب الزمخشريُّ عن ذلك بقوله: «فإن قلت: من أين جاز وقوعه مفعولا له والرشد فعل القوم، والفضل فعل الله تعالى، والشرط أن يتحد الفاعل؟ قلت: لَـمَّا وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه تقدَّسَتْ أسماؤه، صار

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٥، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢١١، زاد المسير ٧/ ١٨٠، التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٢/ ١١٧١، الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٠٧، تفسير النسفي ٣/ ١٦٩.

(٢) شرح التسهيل ٢/ ١٩٦.

(٣) انظر المصادر السابقة.

الرشد كأنه فعله، فجاز أن ينتصب عنه، ولا ينتصب عنه (الراشدون)، ولكن عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى[1]».

وهو رأي النيسابوري، إذ قال: «ويجوز أن يكونا -أي فضلاً ونعمة- منصوبين عن الراشدين؛ لأن الرشد عبارة عن التحبيب والتكريه المستندَين إلى الله، فكأن الرشد أيضا فعله، فاتحد الفاعل والمفعول له بهذا الاعتبار[2]».

وذكر أبو حيان أنَّ «توجيهه -أي الزمخشري- كون (فضلاً) مفعولاً من أجله هو على طريق الاعتزال[3]».

وردَّ عليه السمين الحلبي بأنه ليس كما ذكر أبو حيان؛ لأنَّ الزمخشريَّ أراد الفعل المسند إلى فاعله لفظاً، وأن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى، وإن كان الزمخشريُّ غير موافق عليه[4].

وقيل: «إن الرشد هنا يستلزم كونه راشداً إذ هو مطاوعه؛ لأن الله تعالى أرشدهم فرشدوا، وحينئذ يتحد الفاعل على طريقة الصناعة المطابقة للحقيقة[5]».

كذلك اعترض أبو حيان على الوجه الثالث، وذلك لإضماره (كان) في موضع ليس من مواضع إضمارهم وشرطها[6].

وهناك توجيهات أخرى لإعراب (فضلاً) بالنصب هي:

١- أن يكون مصدراً مؤكداً لما قبله، فقيل: مؤكداً لفعله، أي: تَفضَّلَ بذلك عليكم

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٢.

(٢) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري٦/ ١٦٢.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١١١.

(٤) الدر المصون ١٠/ ٨.

(٥) حاشية الكشاف ٣/ ٥٦٣.

(٦) البحر المحيط ٨/ ١١١.

تفضيلاً، وأنعم عليكم إنعاماً، فوضع (فضلاً) و (نعمةً) موضع تفضيلاً وإنعاماً[1].

وذكر الزمخشري أنه مصدر من غير فِعْلِه يُوضع موضعَ رشداً؛ لأن رشدهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه، والفضل والنعمة بمعنى الإفضال والإنعام[2].

وقيل: مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة؛ لأنها فضل أيضاً[3].

وجعله ابن عطية من المصدر المؤكد لنفسه؛ لأن ما قبله بمعناه؛ إذ التحبيب والتزيين هو نفس الفعل[4].

وذكر ابن عاشور أنه مفعول مطلق مبين للنوع من أفعال (حَبَّب وزَيَّن وكرّه)؛ لأن ذلك التحبيب والتزيين والتكريه من نوع الفضل والنعمة[5].

٢- أن يكون مفعولاً به منصوباً بتقدير فِعْلٍ، أي: تبتغون فضلاً ونعمة[6].

٣- أن ينتصب على الحال، فيكون التقدير: متفضلاً منعماً، أو: ذا فضل ونعمة، وهو رأي الحوفي[7]. وذكر السمين الحلبي أن هذا الوجه ليس بظاهر[8].

وأجاز الزجّاج أن يُجعل في غير القرآن الكريم مرفوعاً خبراً لمبتدأ محذوف، أي فضلٌ من الله ونعمة، المعنى: ذلك فَضْلٌ من الله ونعمة[9].

---

(١) الفريد٤/ ٣٣٩.
(٢) الكشاف ٣/ ٥٦٢.
(٣) انظر:التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٧١، البحر المحيط ٨/ ١١٠، الدر المصون١٠/ ٨.
(٤) المحرر الوجيز ١٥/ ١٣٩.
(٥) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٣٨.
(٦) انظر: التبيان ٢/ ١١٧١، فتح القدير ٥/ ٦٠.
(٧) البحر المحيط ٨/ ١١٠.
(٨) الدر المصون ١٠/ ٨.
(٩) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٥.

المسألة التاسعة:

عامل الرفع في الاسم الواقع بعد (إن) الشرطية وسبب تقديمه وتثنيته

وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ [الحجرات: ٩].

فـ(إن) الشرطية هي أمُّ أدوات الشرط، وتختص بالدخول على الفعل المضارع، فتجزم فعل الشرط وجوابه، والأصل في أدوات الشرط أن يليها فعل الشرط مباشرة، وقدم هنا الاسم (طائفتان) على الفعل (اقتتلوا) لأغراض بلاغية، ذكر اثنين منها د.ناصر الخنين هما:

١- «كراهية ذكر فعل القتال أولاً نفوراً منه وتنفيراً من فعله، وفي ذلك تعنيف نفسي على مَنْ فعله، أو قارفه، ما دام مؤمناً.

٢- الاهتمام بذوات الطائفتين المؤمنتين، والحرص عليهما أكثر من الحرص على ذِكْرِ القتال، ولذلك قدَّم ما قدَّم، وأخر ما أخر صوناً لذات المتقدم، وذمّاً لمادة المتأخر[١]».

ويجوز تقديمُ المرفوع مع (إنْ) خاصة لقوتها؛ لأنها الأصل في باب الجزاء دون غيرها من الأسماء والظروف التي يجازى بها؛ لأنها فرع عنها، والأصل يتصرف ما لا يتصرف الفرع. أما تقديم الاسم مع غيرها من أدوات الشرط فهو خاص بالضرورة[٢].

وقد وَضَّح النيسابوري سببَ اختيار (إِنْ) دون (إذا) الشرطية، وسبب تقديم الفاعل على الفعل، واختيار الفعل الماضي دون المضارع، فقال: «واختير (إن) دون (إذا) مع كثرة وقوع القتال بين المؤمنين؛ ليدلَّ على أنه مما ينبغي ألا يقع إلا نادراً، وعلى سبيل الفرض والتقدير، ولهذه النكتة بعينها قال: (طائفتان) ولم يقل: (فريقان) تحقيقاً

(١) النظم القرآني في آيات الجهاد، د.ناصر الخنين ٣٧٧.

(٢) انظر: الإنصاف ٢/ ٦١٦-٦١٧ المسألة (٨٥)، شرح التسهيل ٤/ ٧٤.

للتقليل كما قلت، وفي تقديم الفاعل على الفعل إشارة أيضاً إلى هذا المعنى؛ لأنَّ كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ألا يقع القتال بينهما، ولهذا اختير المضي في الفعل، ولم يقل: (يقتتلون)؛ لئلا ينبئ عن الاستمرار، وفيه أيضاً من التقابل ما فيه»[1].

وقد اختلف النَّحْويون في رافع الاسم على ثلاثة مذاهب هي:

١- **مذهب البصريين**: أنه ارتفع بتقدير فعل مضمر يفسره الفعل الظاهر الواقع بعد الاسم المرفوع.

٢- **مذهب الكوفيين**: أنه يرتفع بالفعل المذكور بعده من غير تقدير فعل.

٣- **مذهب الأخفش في أحد رأييه**: أنه يرتفع بالابتداء وما بعده خبر له[2].

وعلى المذهب الأول يكون تقدير الفعل المضمر (اقتتل) أو (كان) ونحوهما[3]، وأكثر ما يضمر إذا فُسِّر بعد معموله بفعل مذكور، والغالب كونه ماضياً أو مضارعاً منفياً بـ (لم)، وقد يكون مضارعاً غير مقترن بـ (لم) شذوذاً. قال ابن عاشور: «وإنما عَدَلَ عن المضارع بعد كونه الأليق بالشرط؛ لأنه لما أريد تقديم الفاعل على فعله للاهتمام بالمسند إليه جعل الفعل ماضياً على طريقة الكلام الفصيح في مثلِه، ممَّا أوليت فيه (إن) الشرطية الاسم، نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ [النساء: ١٢٨]»[4].

وقد جاءت كلمة (طائفتان) بصيغة التثنية، في حين أن الضمير العائد إليها جاء مجموعاً في قوله تعالى ﴿ٱقْتَتَلُوا۟﴾ وهي قراءة الجمهور، فالضمير عائد على أفراد الطائفتين باعتبار كلِّ فردٍ من أفراد الطائفتين، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟﴾ [الحج: ١٩].

---

(١) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦/ ١٦٢.

(٢) الإنصاف ٢/ ٦١٥، المسأله(٨٥).

(٣) انظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨٠.

(٤) تفسير التحرير والتنوير٢٦/ ٢٣٩، وانظر: شرح التسهيل ٤/ ٧٤.

وقد اختُلف في تفسير معنى (الطائفة) فقيل: تتناول الواحد والاثنين والجمع، وقال ابن فارس عن الطائفة: «ولا تكاد العرب تحدها بعدد معلوم؛ إلا أن الفقهاء والمفسرين يقولون فيها مرة: إنها أربعة فما فوقها، ومرة: أن الواحد طائفة، ويقولون: هي الثلاثة، ولهم في ذلك كلام كثير»[(1)]، فالجمع فيها مما حُمِل على المعنى دون اللفظ؛ لأن الطائفتين في معنى القوم والناس والجماعة، أما تثنية (بينهما) فباعتبار لفظ الطائفتين لا معناها.

وقد عَلَّل أبو بكر الرازي لذلك بقوله: «قال (اقتتلوا) ولم يقل: (اقتتلا)، وقال (فأصلحوا بينهما) ولم يقل (بينهم)، ذلك لأنه عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فِعْلاً، فقال (اقتتلوا) وعند العَوْد إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، و إلا لم يكن يتحقق الصلح، فقال: (بينهما) لكون الطائفتين حينئذ كنفسين»[(2)].

وقرأ ابن أبي عبلة (اقتتلتا) مراعياً لفظ التثنية، وقرأ زيد بن علي، وعبيد بن عمير (اقتتلا) بالتثنية أيضاً، إلا أنه ذَكَّر الفعل باعتبار الفريقين أو الرهطين أو النفرين....، أو لأنه تأنيث مجازي.[(3)]

---

(١) مقاييس اللغة (طوف) ٣/ ٤٣٢-٤٣٣.

(٢) التفسير الكبير٢٨/ ١١٠.

(٣) انظر: ، البحر المحيط ٨/ ١١٢، الدر المصون ١٠/ ٨.

المسألة العاشرة:

تثنية (أخويكم) وتوجيه القراءات فيها

وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...﴾ [الحجرات: ١٠].

قرأ الجمهور (أَخَوَيْكُم) بالياء على التثنية، أي: بين كل مسلمين تخاصَما وتقاتلا، وتخصيص الاثنين بالذِّكْر دون الجمع؛ لأنَّ أقلَّ مَنْ يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا كان الإصلاح لازماً بين اثنين، فهو بين الأكثر ألزم؛ لأن الفساد في شقاق الجمع أكثر منه في شقاق الاثنين، وقيل المراد بالأخوين الأوس والخزرج(١).

فمَنْ قرأه بالياء على التثنية رَدَّه على اللفظ لا على المعنى؛ لأن كل طائفة جنس واحد(٢).

قال ابن عاشور: «وأُوثرت صيغة التثنية في قوله (أخويكم) مراعاة لكون الكلام جارياً على طائفتين من المؤمنين، فجعلت كل طائفة كالأخ للأخرى» ثم قال: «وقرأ الجمهور (بين أخويكم) بلفظ تثنية الأخ، أي: بين الطائفة والأخرى مراعاة لجريان الحديث على اقتتال الطائفتين»(٣).

وقرأ أُبَي بن كعب، ومعاوية، وسعيد بن المسيب، وابن جبير، وقتادة، وأبو العالية، وابن يعمر، وابن أبي عبلة، ويعقوب، وابن عامر في رواية (بين إِخْوتِكم) بالتاء على الجمع على وزن (غِلْمة)، وقرأ علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، و عبد الله بن مسعود، والحسن، وحماد بن سلمة، وأبو عبد الرحمن السُّلَمي، والشعبي وابن سيرين.... (بين إِخْوانكم) بالنون وألف قبلها جمعاً على وزن (فِعْلان).(٤)

---

(١) انظر: الكشاف ٣/ ٥٦٤، البحر المحيط ٨/ ١١٢، فتح القدير ٥/ ٦٣.

(٢) انظر: الحجة لابن خالويه ٣٣٠، الحجة لأبي زرعة ٦٧٦.

(٣) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٤٥.

(٤) السبعة في القراءات لابن مجاهد ٦٠٦، الحجة للفارسي ٦/ ٢٠٧، المحتسب ٢/ ٣٢٧، زاد المسير ٧/ ١٨١، البحر المحيط ٨/ ١١٢، فتح القدير ٥/ ٦٣، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ٣٩٧.

فهاتان القراءتان جاءتا على الجمع ، وهو الأصل في المعنى الموافق لما قبله ، وتدلان على أن المراد من قراءة الجمهور الجمع وإن كان لفظها لفظ التثنية(١).

فالطائفة جمع وإن كانت واحداً في اللفظ، باعتبار كل فرد من أفراد الطائفتين من حيث المعنى لا اللفظ(٢).

والإخوة والإخوان كلاهما جمع (الأخ) إلا أن الأُولى تدل على الجمع القليل ، والثانية تدل على الجمع الكثير(٣).

ويغلب استعمال (إخوة) في النسب ، نحو: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، واستعمال (إخوان)في الصداقة وغير النسب غالباً نحو: ﴿إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧]، ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقد يقع أحدهما موقع الآخر، فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، لا يراد به النسب إنما إخوة الدين، قال الزجّاج: «فأعلم الله عز وجل أن الدين يجمعهم، وأنهم إخوة إذا كانوا متفقين في دينهم فرجعوا في الاتفاق في الدين إلى أصل النسب، لأنهم لآدم وحواء، ولو اختلفت أديانهم لافترقوا في النسب وإن كان في الأصل أنهم لأب وأم»(٤).

وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١] فإنه لا يراد به الصداقة وغير النسب بل يُراد به النسب(٥).

والمراد في قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ أخوة الدين لا النسب، قال أبو علي الفارسي في توجيه قراءة الجمهور: «فإن قلت: فلِمَ لا يكون قول ابن عامر (فأصلحوا بين إخوتكم) أرجح من قول من قال: (أخويكم)؛ لأن المراد هنا الجمع وليس التثنية،

---

(١) الفريد ٤/ ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) انظر: حجة القراءات لأبي زرعة ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٤٥.

(٣) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢١٢، الحجة للفارسي ٦/ ٢٠٧.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٦.

(٥) انظر: الحجة للفارسي ٦/ ٢٠٨-٢٠٩، الفريد ٤/ ٣٣٩-٣٤٠، البحر المحيط ٨/ ١١٢.

وقد يوضع الجمع القليل موضعَ الجمع الكثير نحو: الأقدام، والأرسان، والتثنية ليست كالجمع في هذا؟ قيل: إن التثنية قد تقع موقع الكثرة في نحو ما حكاه من قولهم: (لا يَدَيْن بها لك) ليس يريد نفي قوتين اثنتين إنما يريد الكثرة، كذلك قولهم: لبّيك، وقولهم: نِعْم الرجلان زيد، فكذلك يكون قوله: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، يراد به الطائفتان والفريقان ونحوهما، مما يكون كثرةً، وإن كان اللفظ لفظ التثنية، كما أن لفظ ما ذكرنا لفظ التثنية والمراد به الكثرة والعموم»[1]. ففي هذا شيئان كما قال ابن جني:

– **أحدهما**: لفظ التثنية ويُراد به الجمع، وقد مَثَّل له أبو علي الفارسي.

– **الثاني**: لفظ الإضافة لمعنى الجنس، نحو: «منعت العراقُ قفيزَها ودرهمها»، أي: قفزانها ودراهمها، ومنعت مصر إردَبّها، أي: أرادبها[2].

وذكر ابن عاشور أن قوله: ﴿بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾: «وصف جديد نشأ عن قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾، فتعين إطلاقُه على الطائفتين، فليس هذا مِنْ وَضْعِ الظاهر موضعَ الضمير[3]».

(١) الحجة ٦/ ٢٠٩.

(٢) المحتسب ٢/ ٣٢٧.

(٣) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٤٥.

المسألة الحادية عشرة:

(عسى) بين التمام والنقصان

وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١].

(عسى) فعل ماض جامد يعمل عمل (كان) في رفعه للمبتدأ ونصبه للخبر، والغالب على خبره أن يكون فعلاً مضارعاً مقترناً بـ (أن) المصدرية. وتستعمل على ضربين: ناقصة وتامة: فالناقصة هي التي لا تتم إلا باسم وخبر، نحو: عسى زيد أن يقوم، وأما التامة فهي التي تفتقر إلى الفاعل فقط، وذلك إذا كان اسمها حدثاً حتى يستغنى به عن ذكر الحدث في خبرها، نحو: عسى أن يقوم زيد، أي: قرب قيام زيد[1].

وذكر ابن مالك أن (عسى) لا تكون إلا ناقصة أبداً؛ إذ قال: «والوجه عندي أن تجعل (عسى) ناقصة أبداً، فإذا أُسندت إلى (أن) والفعل وجه بما يوجه وقوع (حسب) عليها في نحو: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟﴾ [العنكبوت: ٢]، فلمَّا لم تخرج (حسب) بهذا عن أصلها لا تخرج (عسى)عن أصلها بمثل: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢١٦]، بل يقال في الموضعين: سدّت (أن) والفعل مسد الجزأين»[2].

وإذا وقعت (عسى) و(أن والفعل) بعدها خبر اسم قبلها، نحو: زيد عسى أن يقوم، جاز فيها وجهان:

- **أحدهما:** أَنْ تُقَدّر (عسى) خاليةً من ضمير ذلك الاسم المتقدم عليها، فتقول: زيد عسى أن يقوم، هند عسى أن تقوم، والزيدان عسى أن يقوما، والهندان عسى أن تقوما، والزيدون عسى أن يقوموا، والهندات عسى أن يقمن، فتُسْنِدُ (عسى) إلى (أن)

(١) انظر: الفوائد للشانيني ٥٧٨-٥٨١.
(٢) شرح التسهيل ١/ ٣٩٤.

والفعل، مستغنى بهما عن الخبر فتكون حينئذ تامة، و(أن) والفعل بعدها في موضع رفع على الفاعلية، وهي لغة أهل الحجاز.

- **الثاني**: أن تقدّر (عسى) مسندةً إلى الضمير العائد إلى الاسم المتقدم عليها، فيكون الضمير اسمها، و(أن) والفعل في موضع نصب خبرها، فتكون ناقصة حينئذ وهي لغة تميم، وعليه فتقول: زيد عسى أن يقوم، وهند عَسَتْ أن تقوم، والزيدان عَسَيا أن يقوما، والهندان عَسَتا أن تقوما، والزيدون عَسَوا أن يقوموا، والهندات عَسَين أن يقمن[1].

وذكر ابن هشام والشيخ خالد الأزهري وغيرُهما: أن الخلوَّ من الضمير هو الأفصح وبه جاء التنزيل، واستشهدوا بالآية السابقة من سورة الحجرات[2] ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ...﴾.

وقد قرأ عبد الله بن مسعود وأُبَيٌّ فيها بالإضمار: (عسوا أن يكونوا)، و(عَسَيْنَ أن يَكُنَّ)، جعلاها ناقصة، وهي لغةُ تميمٍ، وقرأ الجمهور بتَرْكِ الإضمار، وهي تامَّةٌ على لغة الحجاز[3].

---

(١) انظر: الفوائد والقواعد ٥٨١، شرح التسهيل ١/ ٣٩٦، مغني اللبيب ٢٠٤.

(٢) انظر: أوضح المسالك١/ ٣٢٣، التصريح ١/ ٢٠٩.

(٣) انظر: معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٢، مختصر في شواذ القرآن ١٤٣، البحر المحيط ٨/ ١١٣، الدر المصون ١٠/ ١٠.

المسألة الثانية عشرة:

مجيء الحال من المضاف إليه

وذلك في قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢].

ففي هذه الآية الكريمة تمثيلٌ لما يناله المغتاب مِنْ عِرْض مَن اغتابه على أفحش وجه.[(١)] وقد انتصب (ميتاً) على الحال من (لحم)[(٢)]، وقد أجاز قوم من النحويين أن ينتصب من «أخيه»[(٣)].

وحق المجرور بالإضافة ألا يكون صاحب حال، فلا يقال: هذا غلام هند ضاحكةً؛ لأنه كما لا يكون صاحب خبر لا يكون صاحب حال؛ إذ الحال خبر من الأخبار؛ لأن المضاف إليه مكمل للمضاف وواقع منه موقع التنوين الزائد عليه، واسْتُثْني من هذا المنعِ ثلاثُ مسائلَ يجوز فيها أن يأتي الحال من المضاف إليه[(٤)]:

١- أن يكون المضاف عاملاً في المضاف إليه الرفع أو النصب، فيكون المضاف مما يَصِحُّ عَمَلُه في الحال؛ كاسم الفاعل والمصدر و نحوهما مما هو بمعنى الفعل، نحو: عَرَفْتُ قيامَ زيد مُسْرعاً، وقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٤٨].

٢- أن يكون المضاف جزءاً من المضاف إليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا﴾ [الحجر: ٤٧]، وكالآية السابقة من سورة الحجرات.

٣- أن يكون المضاف كجزء المضاف إليه، نحو قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

---

(١) انظر: تفسير النسفي ٣/ ١٧٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٨/ ١١٥، الدر المصون ١٠/ ١١.

(٣) انظر: الكشاف ٣/ ٥٦٨، التبيان ٢/ ١١٧١، الفريد ٤/ ٣٤١، الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٢٢.

(٤) انظر: شرح التسهيل ٢/ ٢٤٢، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) للشاطبي ٢/ ٤٨.

حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣][(١)].

قال ابن مالك: «وإنما حَسُنَ جَعْلُ الذي أضيف إليه جزؤه أو كجزئه صاحبَ حال؛ لأنه قد يُستغنى به عن المضاف، ألا ترى أنه لو قيل في الكلام: نزعنا ما فيهم من غل إخواناً، واتبعْ إبراهيم حنيفاً، لَحَسُنَ، بخلاف الذي يضاف إليه ما ليس بمعنى الفعل، وما ليس جزءا ولا كجزء، فإنه لا سبيل إلى جعله صاحب حال، لو قلت: ضربت غلام هند جالسةً، أو نحو ذلك لم يَجُزْ بلا خلاف[(٢)]».

وقال الشيخ خالد في التصريح: «وإنما اشترطوا أحدَ هذه الشروط الثلاثة لئلا تنخرم قاعدتهم، وهي أن العامل في الحال هو العامل في صاحبها، وصاحبها إذا كان مضافاً إليه يكون معمولاً للمضاف، والمضاف لا يعمل في الحال إذا لم يشبه الفعل، فإذا كان المضاف مصدراً أو صفة فالقاعدة مستوفية؛ لأن الحال وصاحبها معمولان لشيء واحد، وإذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه أو كجزئه فلشدة اتصال الجزء بكله، أو بما نُزِّل منزلته، صار المضاف كأنه صاحب الحال، فيكون العامل فيه هو العامل في الحال، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك فانه لا سبيل إلى جَعْلِه صاحب الحال[(٣)]».

وقد أُخِذ على ابن مالك من خلال قوله السابق نَقْلُ الإجماع على عدم جواز مجيء الحال من المضاف إليه ما عدا المسائلَ الثلاثَ السابقة، وتبعه ابنه بدر الدين؛ إذ قال: «بخلاف الذي يضاف إليه ما ليس جزءاً، ولا كجزء، مما ليس بمعنى الفعل، فإنه لا سبيل إلى جَعْله صاحب حال بلا خلاف»[(٤)]. فقد حكى غيرهما الخلاف فيها، وقد أجاز بعض البصريين مجيء الحال من المضاف إليه الصريح[(٥)].

---

(١) انظر شرح ابن عقيل ١/ ٦٤٤-٦٤٥.

(٢) شرح التسهيل ٢/ ٣٤٢.

(٣) التصريح ١/ ٣٨٠.

(٤) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم ٣٢٧.

(٥) انظر: الأمالي الشجرية٢/ ٣٢٧، ارتشاف الضرب لأبي حيان ٢/ ٣٤٨، المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ٢/ ٢٥، شرح ابن عقيل ١/ ٦٤٦، المقاصد الشافية ٢/ ٥٣، التصريح ١/ ٣٨٠.

وذكر بعض النحويين أن مجيء الحال من المضاف إليه قليل مستضعف[(١)] قال أبو حيان: «وأجاز الزمخشري[(٢)] أن ينتصب عن الأخ وهو ضعيف؛ لأن المجرور بالإضافة لا يجيء الحال منه إلا إذا كان له موضع من الإعراب نحو: «أعجبني ركوبُ الفَرَس مُسْرَجاً»، وقيام زيد مسرعاً، فالفرس في موضع نصب، وزيد في موضع رفع، وقد أجاز بعض أصحابنا أنه إذا كان الأول جزءاً أو كالجزء جاز انتصاب الحال من الثاني، وقد رَدَدْنا عليه ذلك فيما كتبناه في علم النحو[(٣)]».

وقد نقل الشيخ خالد في «التصريح» عن أبي حيان قوله: «والذي نختاره أن المجرور بالإضافة -إذا لم يكن في موضع رفع و لا نصب- لا يجوز ورود الحال منه سواء كان المضاف إليه جزأه أو كجزئه أو لم يكن لما تقرر أنه لا بد من اتحاد الحال وصاحبها في العامل، وأمَّا (ميتاً) فيحتمل أن يكون حالاً من (لحم)، و(إخواناً) يحتمل أن يكون منصوبا على المدح، و(حنيفاً) يحتمل أن يكون حالاً من المِلَّة، وذُكِّر لأن المِلَّة والدين بمعنى، أو من الضمير في (اتبع).اهـ[(٤)]».

وفي (ميتاً) قراءتان، فقد قرأها نافع بالتشديد (ميّتاً)، وقرأ الباقون بالتخفيف (ميْتاً)، ومعناهما واحد[(٥)]، وهما لغتان، والأصل التشديد، ومَنْ خَفَّف استثقل التشديد فحذف الياء كما قالوا: هيّن ليّن، وهَيْن لَيْن[(٦)].

---

(١) انظر: الأمالي الشجرية ٢/ ٣٢٧، البحر المحيط ٨/ ١١٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٥٦٨.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١١٥.

(٤) التصريح ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٥) يقال: رجلَ ميِّتٌ ومَيْتٌ، وقيل: المَيْت الذي مات، والميِّت والمائت: الذي لم يمت بعد، وقيل: إنما مَيِّتٌ يصلح لما قد مات، ولما سيموت، قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ لسان العرب ٢/ ٩١ (موت).

(٦) انظر: علل النحويين للأزهري ٢/ ٦٤٢، الحجة للفارسي ٦/ ٢١١-٢١٢، حجة القراءات لأبي زرعة ٦٧٧.

المسألة الثالثة عشرة:

العطف على محذوف

وذلك في قوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢].

قدَّر كثير من العلماء العطف هنا على محذوف، وهو عطف على المعنى، واختلف في تأويله، فقال الفراء في تقديره: «فقد كرهتموه فلا تفعلوه»[١].

وقال أبو إسحاق الزجَّاج: «فتأويله: كما تكرهون أكل لحمه ميتاً، كذلك تجنبوا ذكره بالسوء غائباً»[٢].

وقال أبو البقاء العكبري: «المعطوف عليه محذوف تقديره: عرض عليكم ذلك فكرهتموه. والمعنى: يعرض عليكم فتكرهونه. وقيل: إن صحّ ذلك عندكم فأنتم تكرهونه»[٣].

وقال أبو العز الـهَمَذاني: «عطف على محذوف، تقديره: بل عافَتْه نفوسُكم فكرهتموه»[٤].

ولخَّص القرطبي هذه التأويلاتِ بقوله: «وفيه وجهان: أحدهما: فكَرِهْتم أكْل الميتة، فكذلك فاكرهوا الغيبة، رُوي معناه عن مجاهد. الثاني: فكرهتم أن يغتابكم الناس، فاكرهوا غيبة الناس»[٥].

وجعل الزمخشري فاء (فكرهتموه) الفاء الفصيحة[٦]؛ إذ قال: «ولما قررهم عزَّ وجلَّ

(١) معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٣.
(٢) معاني القرآن وإعرابه ٥/ ٣٧.
(٣) التبيان في إعراب القرآن ٢/ ١١٧١.
(٤) الفريد في إعراب القرآن المجيد٤/ ٤٣١.
(٥) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٢٢.
(٦) الفاء الفصيحة هي: الفاء التي تدل على لفظ محذوف يعد سبباً في حدوث مابعده، وقد يكون هذا =

بأن أحداً منهم لا يحب أكل جيفة أخيه عَقَّبَ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾، معناه: فقد كرهتموه، واستقر ذلك، وفيه معنى الشرط، أي: إن صحّ هذا فكرهتموه، وهي الفاء الفصيحة»[1].

وجعل الفخر الرازي الفاء تقتضي وجود تعلق، وهي على ثلاثة أوجه:

١- أن يكون ذلك تقدير جواب كلام.

٢- أن يكون الاستفهام في قوله: (أيحب) للإنكار، كأنه قال: لا يحبُّ أحدُكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه إذاً، ولا يحتاج إلى إضمار.

٣- أن يكونَ التعلُّق هو تعلُّق المسبب بالسبب وترتُّبه عليه[2].

وقد رجَّح أبو حيان رأي الفراء؛ إذ قال: «والذي قدره الفراء أسهل، وأقل تكلفاً، وأجرى على القواعد العربية»[3].

وقيل: لفظ (فكرهتموه) خبر ومعناه الأمر، تقديره: فاكرهوه، ولذلك صحّ عطف (واتقوا الله) عليه؛ لأنَّ وَضْعَ الماضي موضعَ الأمر كثيرٌ في لسان العرب، ومنه: «اتقى الله امرؤ فعل خيراً يُثَبْ عليه».[4]

وأمَّا الفارسيُّ فيرى أن الفاء في قوله ﴿فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ معطوف على المعنى، كأنه لَمَّا قيل لهم: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ قالوا: لا. فقيل لهم لما قالوا: لا: فكرهتموه، أي: كرهتم أكْلَ لحمه ميتاً، فكما كرهتم أكل لحمه ميتاً، فكذلك فاكرهوا

= المحذوف نهياً، أو معطوفاً عليه، أو شرطاً، قيل: إنما سُمِّيت بالفصيحة، لأنها تُفْصح عن المحذوف، أو لأن الفصيح يعرفها ويميز بينها وبين غيرها. انظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، للبدي:١٧٢.

(١) الكشاف ٣/ ٥٦٨.

(٢) التفسير الكبير٢٨/ ١١٦.

(٣) البحر المحيط ٨/ ١١٥.

(٤) انظر:البحر المحيط ٨/ ١١٥، الدر المصون١٠/ ١١.

غيبته. وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾ معطوف على هذا الفعل المقدَّر، ولا يكون قوله ﴿فَكَرِهۡتُمُوهُۚ﴾ بمعنى فاكرهوه واتقوا الله؛ لأن لفظ الخبر لا يُوضع للدعاء في كل موضع، ولأن قوله ﴿فَكَرِهۡتُمُوهُۚ﴾ محمول على المعنى الذي ذكرناه، فمعنى الخبر فيه صحيح[1].

وقرأ الجحدري، وأبو سعيد الخدري، وأبو حيوة ﴿فَكُرِّهۡتُمُوهُۚ﴾، بضم الكاف وتشديد الراء، ورواها الجحدري عن النبي صلى الله عليه وسلم.[2] عدّي بالتضعيف إلى مفعول ثان[3].

وقيل: إن ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾، عطف على قوله ﴿ٱجۡتَنِبُواْ﴾، ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ من الأمر والنهي[4]. وذكر أبو حيان أن هذا هو الظاهر[5].

---

(١) الحجة ٦/ ٢١٢.

(٢) انظر: مختصر الشواذ ١٤٣، البحر المحيط ٨/ ١١٥.

(٣) الدر المصون ١٠/ ١١.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٢٢.

(٥) البحر المحيط ٨/ ١١٥.

المسألة الرابعة عشرة:

معنى اللام في (لتعارفوا)

وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

قرأها الجمهور (لتعارفوا): بتخفيف التاء، مضارع (تَعارَفَ) وأصله: لتتعارفوا، فحُذفت إحدى التاءين[(١)].

وقرأها ابن عباس وأبان عن عاصم: (لتَعْرِفوا)[(٢)]، مضارع (عَرَف)، وقرأ ابن عباس أيضاً: (أَنّ أكرمكم) بفتح الهمزة، أي: لتعرفوا ذلك، و(أنَّ) وما عَمِلَتْ فيه مفعول للفعل[(٣)].

ويُحتمل أن تكونَ اللام في (لِتَعْرِفوا) لام الأمر، أَمَرَهم أن يعرفوا ذلك، وهو أجود من حيث المعنى عند ابن عطية[(٤)]، وأبي حيان[(٥)]. إلا أن السمين الحلبي ذكر أنَّ فيه بُعْداً[(٦)].

ويحتمل أيضاً أن تكون اللامُ لامَ (كي) أي: للتعليل، فلا يَصِحُّ أن يكون (أَنَّ أكرمكم) مفعولاً للفعل؛ لأنه لم يجعلهم شعوباً وقبائل، ليعرِفوا ذلك، وهو أن الأكرم هو الأتقى.[(٧)]

وذكر ابن عطية أن ذلك يؤدي إلى اضطراب معنى الآية الكريمة؛[(٨)] لذلك ينبغي

(١) انظر: البحر المحيط٨/ ١١٦، فتح القدير ٥/ ٦٧.
(٢) مختصر الشواذ ١٤٤.
(٣) انظر: التبيان ٢/ ١١٧١، الفريد ٤/ ٣٤١.
(٤) المحرر الوجيز ١٥/ ١٥٤.
(٥) البحر المحيط ٨/ ١١٦.
(٦) الدر المصون ١٠/ ١٢.
(٧) انظر:البحر المحيط ٨/ ١١٦، الدر المصون ١٠/ ١٢.
(٨) المحرر الوجيز ١٥/ ١٥٤.

أن يكون المفعول محذوفاً على الاحتمال الثاني، تقديره: لتعرِفوا الحق؛ لأنَّ أكْرَمَكم عند الله أتقاكم.(١)

وقرأ ابن عباس أيضاً: (إنّ أكرمكم)، بكسر الهمزة كقراءة الجمهور، فيكون المفعول محذوفاً، وقَدَّره أبو الفتح بن جني بقوله: «لتعرفوا ما أنتم محتاجون إلى معرفته من هذا الوجه...، وحَذْفُ المفعولِ كثير جداً».(٢)

(١) انظر: البحر المحيط ٨/ ١١٦، الدر المصون ١٠/ ١٢.
(٢) المحتسب ٢/ ٢٨٠، وانظر: الفريد ٤/ ٣٤١.

المسألة الخامسة عشرة:

معنى (لم) و (لما)

في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

(لم) و(لمّا) حرفا نفي وجَزْمٍ للفعل المضارع مع صَرْف معناه إلى الماضي، و(لم) جواب مَنْ قال: (فَعَلَ)، فكأنك قلت مجاوباً (لم يفعل)، و (لمّا) جواب لمن قال: (قد فعل)، ولذلك دَخَلَتْ عليها (ما) كأنها عوض من (قد).[1]

وتفارق (لَمَّا)، (لم) في أمور منها:

- أن المنفي بـ(لم) لا يلزم اتصاله بالحال، فقد يكون منقطعاً، نحوُ قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقد يكون متصلاً نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا﴾ [مريم: ٤].

أمَّا (لَمَّا) فإن منفيَّها مستمر النفي إلى الحال، ويجب فيه الاتصال؛ ولهذا جاز: لم يكن ثم كان، ولم يجز: لما يكن ثم كان، بل يقال: لما يكن وقد يكون[2].

- أنَّ منفيَّ (لَمَّا) متوقع ثبوته، بخلاف منفي(لم)، نحوُ قوله تعالى: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ [ص: ٨]، أي: إنهم لم يذوقوه إلى الآن، وإنَّ ذَوْقَهم له متوقَّع، كالآية السابقة من سورة الحجرات[3].

ومن حروف النفي الأخرى (ما) و(إنْ) و(لا)، إلا أنها لا تختص بالمضارع، ولا تجزم، وكذلك (لن) من حروف النفي أيضاً، وتختصُّ بالدخول على الأفعال المضارعة إلا

(١) انظر: رصف المباني٣٥٠-٣٥١، الجنى الداني٢٦٦، مغني اللبيب٣٦٥.
(٢) انظر:الجنى الداني٢٦٨، المغني٣٦٧-٣٦٨.
(٣) المغني٣٦٨.

أنها تعمل فيها النصب، وتخلصها للاستقبال، فهي جواب لمن قال: سيفعل[1].

وفي قوله تعالى: ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ نفي بـ (لم) دون (لن)؛ لأنه نفي لما مضى، فالقوم أخبروا عن أنفسهم بإيمان قد مضى، وليس بإيمان سيكون، ولو كان كذلك لكان النفي بـ (لن)[2].

وقال ابن عاشور: «واستغنى بقوله (لم تؤمنوا) عن أن يقال: لا تقولوا آمنا؛ لاستهجان أن يخاطبوا بلفظٍ مؤدّاه النهي عن الإعلان بالإيمان؛ لأنهم مطالبون بأن يؤمنوا ويقولوا: آمنا، قولاً صادقاً لا كاذباً، فقيل لهم: (لم تؤمنوا) تكذيباً لهم مع عدم التصريح بلفظ التكذيب[3]».

ثم جاء بعد ذلك النفي بـ (لمّا) في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾؛ للدلالة على انتفاء الشيء إلى زمان الإخبار، وهذه الجملة على رأي بعض العلماء مستأنفةٌ لتقريرِ ما قبلها، وليس لها تَعَلُّقٌ بما قبلها من جهة الإعراب[4].

وجعلها الزمخشري حالاً من الضمير في (قولوا)، إذ قال: «فإن قلت: قوله: (ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم) بعد قوله تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾، ويشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة. قلت: ليس كذلك، فإن فائدة قوله: لم تؤمنوا، هو تكذيبُ دعواهم، وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾، تَوْقيتٌ لِما أُمِروا به أن يقولوه، كأنه قيل لهم:

ولكن قولوا أسلمنا حين لم تَثْبُتْ مواطأةُ قلوبِكم لألسنتكم، لأنه كلامٌ واقعٌ

---

(١) انظر: رصف المباني ٣٥٥.

(٢) انظر: مشكل إعراب القرآن ١/ ٦٨١، الفريد ٤/ ٣٤٢.

(٣) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٦٥.

(٤) انظر: البحر المحيط ٨/ ١١٧، الدر المصون ١٠/ ٣، فتح القدير ٥/ ٦٨.

موقعَ الحال من الضمير في «قولوا» »[1].

ودلالة استمرار النفي بـ (لمّا) إلى زمن التكلم تؤذن غالباً بأنَّ المنفيَّ بها متوقَّع الوقوع[2]؛ لذا قال الزمخشري: «وما في (لمّا) من معنى التوقع دالٌّ على أنَّ هؤلاء قد آمنوا فيما بعد»[3].

ورَدَّ عليه أبو حيان بقوله: «ولا أدري من أيِّ وجهٍ يكون ما نُفي بـ (لما) يقع بعد، و(لمّا) إنما تنفي ما كان متصلاً بزمان الإخبار، ولا تدلُّ على ما ذكر، وهي جواب: لقد فعل، وهب أن (قد) تدل على توقُّع الفعل، فإذا نُفِي ما دلّ على التوقع فكيف يُتَوَهَّم أنه يقع بعد»[4]؟

(١) الكشاف ٢/ ٥٧٠، وانظر: فتح القدير ٥/ ٦٨، تفسير النسفي ٣/ ١٧٤، تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٦٥.

(٢) تفسير التحرير والتنوير ٢٦/ ٢٦٥.

(٣) الكشاف ٣/ ٥٧٠.

(٤) البحر المحيط ٨/ ١١٧.

المسألة السادسة عشرة:

تعدي الفعل (مَنَّ) ولزومُه، وتوجيه معموله

وذلك في قولـه تعـالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الحجرات: ١٧].

فـ ﴿ يَمُنُّونَ ﴾: من المنّ؛ وهو القطع، ومنه يقال مَنَنْتُ الحبل قَطَعْتُه[١].

ومَنَّ عليه يَمُنُّ منّاً؛ أحسن وأنعم، والاسم: المِنَّة، ومنَّ عليه وامتنَّ وتمـنَّن؛ قَرَعَـه بمَنِّه، وقالوا: مَنَّ خَيْرَه، يَمُنُّه مَنًّا، فعَدَّوه. والمنُّ أن تَمُنَّ بما أَعْطَيْتَ وتعتدَّ به، كأنـك إنـما تقصِد به الاعتداد[٢].

وفي هذه الآية الكريمةِ ثلاثة مواضع، العامل فيها الفعل (منَّ) وهي:

١ - ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ ﴾.
٢ - ﴿لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ﴾.
٣- ﴿يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ ﴾.

والمعمول في هذه المواضع الثلاثـة، وهـو قولـه (أن أسـلموا)، (إسـلامكم)، (أن هداكم) منصوب على وجهين من الإعراب:

الوجه الأول: فهو إمَّا أن يكون منصوباً على أنه مفعول به على تـضمين (يَمُنُّـون) معنى (يَعْتَدُّون)، كأنه قيل: يَعْتَدّون عليك إسلامهم مانِّين بـه عليـك، والفعـل (مَـنَّ) أيضاً مما يجوز فيه التعديةُ لمفعوله مباشرة، كما صَرَّح به في «اللسان»[٣].

وقد صَرَّح بالمفعول به في قوله: (لاتمنّوا عليّ إسلامكم)، وجاء مصدراً مـؤولاً في

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٢٦٧ (باب الميم وما بعدها في المضاعف والمطابق).
(٢) لسان العرب ١٣/ ٤١٧-٤١٨ (منن).
(٣) المصدر السابق.

قوله: (أن أسلموا) و (أن هداكم)[1].

ويؤيده قراءة عبد الله بن مسعود (يمنون عليك إسلامهم)، فصَرَّح بالمفعول وهو المصدر المؤول[2].

والوجه الثاني: أن يكون منصوباً على المفعول لأجله، أي: يَمُنُّون عليك لأجل أن أسلموا[3] أي: يتفضَّلون عليك بإسلامِهم أنْ هداهم للإيمان بزعمهم.

وقيل: يجوز أن يكون المعمول في هذه المواضع منصوباً على نزع الخافض، والتقدير: (بأن) أو (لأن)، أي: وبأن هداكم، ولأن هداكم، وبأن أسلموا، ولأن أسلموا، وبإسلامكم، ولإسلامكم، ثم حذف الحرف فتعدَّى الفعل؛ إذ يقال: مننت عليه بالشيء، ثم مننت عليه الشيء[4]، وقيل: إنه مفعول لأجله على تقدير نزع الخافض؛ لأن المفعول إذا كان مضافاً استوى جَرُّه بالحرف ونَصْبُه[5]

إذن يلحظ من خلال ماسبق أنه ليس ثمة فرق بين المصدر المؤول (أن أسلموا) والمصدر الصريح (إسلامكم) في التوجيه الإعرابي، وإنما الفرق بينهما في المعنى والاستعمال.

فالفعل يدلُّ على التجدد والحدوث، والاسم يدلُّ على الاستقرار والثبوت، ولا يحسن أحدهما موضع الآخر، فالإيمان مثلاً له حقيقة تقوم بالقلب يدوم مقتضاها وإن غُفل عنها، وكذلك التقوى والإسلام، والصبر والشكر والهدى والضلال، والعمى والبصر، ولكل من الاستعمالين محلٌّ يليق به[6].

---

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢١٧، الفريد ٤/ ٣٤٣، الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٢٨، الدر المصون ١٠/ ١٤، فتح القدير ٥/ ٦٩.

(٢) انظر: مختصر في شواذ القرآن ١٤٣، معاني القرآن للفراء ٣/ ٧٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ٨/ ١١٧، الدر المصون ١٠/ ١٤.

(٤) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٢١٧، الفريد ٤/ ٣٤٣، فتح القدير ٥/ ٦٩.

(٥) انظر: الدر المصون ١٠/ ١٤.

(٦) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ٦٦-٦٧.

الخاتمة

تبيَّن لنا مما سبق أن سورة الحجرات غنية بمباحث العربية والتفسير، التي تـصدَّى لها علماء السلف بالبحث والنظر؛ لاستجلاء المعاني والدلالات. وقد اخترت من هـذه المباحث ست عشرة مسألة تناولتُ فيها مـا يتعلـق بمعـاني الأدوات ومـسائل العربيـة والنظر في توجيه بعض القراءات والأعاريب المشكلة، وتطرَّقت لأوجه البيـان القـرآني الفريد، وأوردت أقوال بعض المفسرين.

والله أسأل التوفيق والسداد.

المصادر والمراجع

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، للشيخ أحمد الدمياطي، بيروت: دار الندوة الجديدة.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. مصطفى النماس، القاهرة: مطبعة المدني: ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- أسرار العربية لأبي البركات الأنباري، تحقيق: محمد بهجت البيطار، دمشق: مطبعة الترقي، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م.
- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، ط: ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة، ط: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الأمالي الشجرية، لابن الشجري، بيروت: دار المعرفة.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات الأنباري، تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، ط: ٢، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.
- التصريح على التوضيح، للشيخ خالد الأزهري، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، للدماميني، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن المفدى، ط: ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- التكملة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: كاظم بحر مرجان، بيروت: عالم الكتب، ط: ٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

- تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر عاشور، عيسى البابي وشركاه.
- تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين النيسابوري، ضبطه وخرجه: الشيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، بيروت، دمشق: المكتبة الأموية.
- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي، بيروت: دار الكتب العلمية.
- جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري، بيروت: دار المعرفة.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، القاهرة: دار الشعب.
- الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، حلب: المكتبة العربية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- حجة القراءات، لأبي زرعة، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ٤، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد الدقاق، دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، ط: ١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، ط: ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم، ط: ٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٧م.
- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج الجوزي، حققه وكتب هوامشه: محمد بن عبدالرحمن عبدالله، خرَّج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الفكر، ط: ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، القاهرة: دار المعارف، ط: ٢، ١٩٨٠م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط: ١٤، ١٣٨٤هـ.

- شرح ألفية ابن مالك، لابن الناظم، تحقيق: د. عبد الحميد السيد، محمد عبدالحميد، بيروت: دار الجيل.
- شرح التسهيل، لابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي مختون، مصر: هجر، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٠م.
- شرح شافية ابن الحاجب، للرضي، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت دار الكتب العلمية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم هريدي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط: ١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- شرح المفصل لابن يعيش، بيروت: عالم الكتب، القاهرة: مكتبة المتنبي.
- الشعر (شرح الأبيات المشكلة الإعراب) لأبي علي الفارسي، تحقيق وشرح: د. محمود محمد الطناحي، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط: ١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
- علل النحو، لابن الوراق، تحقيق: محمود قاسم محمد الدرويش، الرياض: مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- فتح القدير، للشوكاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد، لحسين الهمَذاني، تحقيق: د. فهمي النمر، د. فؤاد علي مخيمر، الدوحة: دار الثقافة، ط: ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- القراءات وعلل النحويين فيها، للأزهري المسمى (علل القراءات)، تحقيق: د. نوال الحلوة، ط: ١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
- القواعد والفوائد، للشانيني، تحقيق: د. عبد الوهاب محمود الكحلة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- لسان العرب، لابن منظور، بيروت: دار صادر.
- الكتاب لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: عالم الكتب، ط: ٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، بيروت: دار المعرفة.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة، تعليق: محمد فؤاد سزكين، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح شلبي، القاهرة: ١٣٨٦هـ.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بتارودانت، ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه، عني بنشره: ج. برجشتراسر، القاهرة: مكتبة المتنبي.
- المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، دمشق: دار الفكر، ط:١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- مشكل إعراب القرآن، لمكي القيسي، تحقيق: د. حاتم الضامن، بغداد، ١٩٧٥م.
- معاني القرآن، للأخفش، تحقيق: د. عبد الأمير محمد أمين الورد، بيروت: عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- معاني القرآن، للفراء، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، ط: ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، د. محمد سمير نجيب اللبدي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط: ٢، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، بيروت: دار الفكر، ط: ٦، ١٩٨٥م.
- المفصل في علم العربية، للزمخشري، بيروت: دار الجيل، ط: ٢
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك) للشاطبي تحقيق: د. عياد الثبيتي، مكة المكرمة: مكتبة دار التراث، ط: ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- المقتضب، للمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، بيروت: عالم الكتب.
- النظم القرآني في آيات الجهاد، د. ناصر الخنين، الرياض: مكتبة التوبة، ط: ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، بيروت: دار الكتب العلمية.

فهرس الموضوعات



المُصْطَلَحُ الشَّرْعِيّ وَتَرْجَمَةُ مَعَانِي القُرْآنِ الكَرِيم

دراسة تحليلية

د. عبدالرزاق بن عبدالمجيد ألارو (*)

مُلَخَّصُ البَحْث

هَدَف هذا البحث إلى التنبه لأمر جدير بالاهتمام وهو ضرورة إلمام المترجم إلماماً كافياً بمصطلحات أي فن قبل التصدي للترجمة فيه، وحين يتعلق الأمر بالجانب الشرعي ولاسيما بترجمة معاني القرآن الكريم فإن الأمر يزداد أهمية. وقد اختار الباحث أربع ترجمات تتصف بالتنوع وسعة الانتشار، منها ترجمتان إنجليزيتان، الأولى منهما تمثل الإنجليزية البريطانية لهجة وأسلوباً، والثانية تمثل الإنجليزية الأمريكية، وترجمتان إلى لغة اليوربا، الأولى منهما ترجمة الرابطة للغة اليوربا لشهرتها، والثانية الترجمة الهندية لكونها أحدث ترجمة يورباوية لم يتناولها ميزان النقد، وقد أشرف على إعدادها عالم من غير أهل اللغة. وتناول مدخل البحث التعريف بالمصطلح الشرعي وأشار إلى بعض المدارس العلمية التي اجتهدت فيه، كما تضمن المدخل شروط الترجمة في المجالات الشرعية، واجتهد الباحث في صياغة الضوابط التي ينبغي مراعاتها. وبعد هذا المدخل تناول الباحث المصطلحات المختارة للدراسة، وقد راعى الترتيب الهجائي للكلمات، فبدأ بمصطلح الإحصان، وتحرير رقبة، والجمع بين الأختين، والزكاة، والزنى، والطهور، والظهار، والمتعة، وانتهى إلى بعض النتائج، ومن أبرزها: أن ثمة أخطاء وقعت في الترجمات المتداولة اليوم لمعاني القرآن الكريم سببها التقصير في فهم الألفاظ أو المصطلحات الشرعية على وجهها الصحيح، وأن لهذه الأخطاء آثاراً سلبية قد تؤدي إلى وضع آيات من كتاب الله في غير موضعها، أو تحريفها سواء أشعر المترجم بذلك أم لا، كما ذكر الباحث بعض التوصيات التي رآها مناسبة.

(*) قسم الشريعة الإسلامية – كلية القانون، جامعة إلورين – نيجيريا.

مقدِّمة

كنتُ يوماً في مطالعة ترجمة عربية لمؤلَّفٍ وضعه كاتبه باللغة الإنجليزيـة، ولم أتجـاوز في القراءة بضع صفحات حتى انتابني شعور بمللٍ ناتج أساساً عما أجده من صعوبة ربـط أطراف ما أقرأ بعضها ببعض، أو استنتاج شيء منطقـيٍّ حـصيلةً لمـا قـرأتُ. الأمـر الـذي ألجأني إلى البحث عن الأصل الإنجليزي، لعَلِّي أظفر فيه بحلٍّ لشيء من ألغاز هذه الترجمة العجيبة، فكانت النتيجة عجباً! الأصل في وادٍ، والترجمة في وادٍ آخر؛ فما السَّبب؟

لعلَّ ما يبادر إلى الأذهان أنّ هذا المترجم أحد رجلين، إما مزيِّف ادَّعى صناعةً هو لا يتقنها، أو أنّه يتقن هذه الصّناعة لكنه تعمَّد الخيانـة في العمـل. والواقـع أنّ أيّـاً مـن الأمرين لم يَكُن، بل إنصافاً للمترجم، فإنه يبدو من عمله أنَّـه يملـك ناصـيةَ اللغتـين؛ المترجم منها وإليها، لكن تلك كانت عُدَّتَـه الوحيـدة، فهـو قليـل المعرفـة أو عـديمها بالنسبة إلى الفنِّ الذي أُلِّـف فيـه الكتـابُ ومـصطلحات هـذا الفـنِّ؛ إذْ كـان الكتـاب متخصصاً في علم دراسة الأديان، وبالتحديد مصادرُ اليهودية والنصرانيَّة.

ثم قلتُ في نفسي: إذا كان هذا ممكناً في نقل معاني كتبٍ ليس التحريـفُ والتبـديلُ بغريبين عنها أصلاً، فما بالُكم لو أخطأ مترجمٌ لمعاني القرآن الكريم -كلام الله المـصون من التحريف والتبديل- في فهم شيءٍ من مصطلحاته؟ أليـست المـصيبة أعظَـم؟ بـلى. فمِنْ هنا جاءت فكرة تتبُّع بعض الترجمات المتداولة اليوم، فكانت النتيجة ما تقرؤه أيها القارئ العزيز في الصفحات القادمة إن شاء الله.

منهجُ البحث وحدُوده

سلكتُ في هذا البحث المنهج الاستقرائيَّ المقـارن. إذ تتبعـتُ عـدَّة مـصطلحاتٍ شرعيةٍ وَرَدَتْ في كتاب الله تعالى، عن طريق معاجم المعاني والألفاظ الخاصـة بـالقرآن الكريم، مقارِناً بين ترجماتها في عددٍ من ترجمات معانيه، إلى أن استقرَّ الأمرُ عنـدي عـلى

اختيار بعض هذه المصطلحات للدراسة، ومن خلال أربع ترجماتٍ لمعاني القرآن الكريم باللغتين الإنجليزية واليورباوية، هي:

١- (*The Meaning of the Glorious Koran*) لمحمد مارماديوك بكثول -رحمه الله-، مسلم بريطانيّ عاش بين عامي ١٨٧٥ و١٩٣٦م. وهي الترجمة الإنجليزية الأولى من رجلٍ مسلمٍ يترجِم إلى لغته الأصليَّة.

٢- (*The Noble Qur'an*) للدكتور توماس ب. أرفنغ (المعروف بالحاج تعليم علي). وهو مسلم كَنَدي معاصر، انتهى من عمله هذا عام ١٩٨٨م، بعد أن أمضى فيه خمسةً وعشرين عاماً. وتُعدّ ترجمته أولَ ترجمةٍ لمعاني القرآن الكريم تُكتب بالإنجليزية الأمريكية، وكان هدفه منها تقديم معاني كتاب الله لمسلمي أمريكا الشمالية باللغة والأسلوب المألوفَيْن عندهم[1].

٣- (Al-Kurani Ti A Tumọ si Ede Yoruba) لمجموعة من علماء بلاد اليوربا (في نيجيريا)، وقامت بنشرها رابطة العالم الإسلامي بمكَّة المكرَّمة عام ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م. وقد اصطلحتُ على تسمية هذه الترجمة في مواضع قادمة من البحث بـ«ترجمة الرابطة»، اختصاراً.

ولغة اليوربا من اللغات الرئيسة في غرب إفريقيا، وبخاصةٍ في نيجيريا، وبينين، وتُوغُو.

٤- (Al-Kurani Ọrọ Abẹmi Tootọ) وهذه أيضا ترجمة يورباوية أعدّها مجموعة من أساتذة الجامعات تحت إشراف عالمٍ هندي أقام في نيجيريا مدّةً من عمره، وهو: الشيخ بشير أحمد محيي الدّين، (رحمه الله تعالى). صدرت الطبعة الأولى من الترجمة عام ٢٠٠٣م، من دار نشرٍ في كيرلا بالهند، ومِنْ ثمَّ فإنّي سأرمز لهذه الترجمة في المواضع القادمة من البحث إن شاء الله بـ«الترجمة الهندية».

---

(١) انظر: مقدمة الترجمة ص ٣٦-٣٧ (إصدار مكتبة أمانة، بالولايات المتحدة الأمريكية، عام ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

هذا وهناك أمور منهجية يحسن التنبيه عليها في هذا المقام.

١- سوف أورد ترجمة الآيات المدروسة دوماً وفق الترتيب المذكور أعلاه، أعني: ترجمة بكثول أولاً، ثم ترجمة أرفنغ، ثم ترجمة الرابطة، ثم الترجمة الهندية.

٢- في حالة وجود أكثر من آية قرآنية تتّصل بدراسة معنى مصطلح معيّن من خلال هذه الترجمات فسيكون الترتيب وفق ترتيب السور والآيات في المصحف الشريف.

٣- قد يَلحَظ القارئ أخطاءً أخرى في الترجمات التي شملتها الدراسة، لم يتم التنبيه عليها لكونها خارج نطاق البحث، فعدم التنبيه لا يعني إقرارها.

سبب اختيار الترجمات الأربع والاقتصار على هذه المصطلحات

لقد اخترتُ هذه الترجمات الأربع لاعتبارات معيَّنة، من أهمها مراعاة التنوّع وسعة الانتشار. لذا، رأيتُ أن أختار ترجمةً تمثّل الإنجليزية البريطانية؛ لهجةً وأسلوباً، وأخرى تمثِّل الإنجليزية الأمريكية؛ لهجةً وأسلوباً كذلك. مع مراعاة أن الترجمتين لا تنتميان إلى حقبة زمنية واحدة، إذ تفصل بين صدور ترجمة بكثول وترجمة أرفنغ مدّة تصل إلى نحو ستّين عاماً (صدرت الأولى في الثلاثينيات من القرن الميلادي الماضي، والثانية في التسعينات من القرن نفسه). بالإضافة إلى ما يُلحظ من غلبة منهج التغريب (المحافظة على الأصل أو نقل القارئ إلى النص قدر الإمكان) على ترجمة بكثول، بينما السائد في ترجمة أرفنغ هو منهج التوطين، أي تقريب النص إلى خبرات القارئ وثقافته. وقد حظيت الترجمتان بإعادة الطبع مع التنقيح أكثر من مرّة، إلا أننا لا نرى التعديل في المسائل المتعلقة بالمصطلحات الشرعية الآتي ذكرها في هذا البحث إن شاء الله.

أما بالنسبة إلى لغة اليوربا فقد كان لي في الاختيار معيار آخر؛ إذ اخترتُ ترجمة الرابطة، لكونها أشهر الترجمات اليورباوية وأكثرها انتشاراً على الإطلاق. والترجمة الهندية، لكونها أحدث ترجمة يورباوية لم تطلها أي دراسة نقدية من ذي قبل -فيما

أعلم-، ولكونها تمثّل توجّها جديداً وفريداً من نوعه حتى الآن بالنسبة إلى لغة اليوربا؛ كونها الترجمة الوحيدة التي أشرف على إعدادها عالمٌ من غير أهل اللغة.

أما الاقتصار على المصطلحات المختارة فقد جاء -كما أسلفتُ- بعد استعراض عدد كبير جدّاً من المصطلحات الشرعية من خلال هذه الترجمات الأربع وغيرها، ومن ثم توصّلتُ إلى أنّ الخطأ في ترجمة هذه المصطلحات هو الأبرز من حيث ترتُّبُ تحريف الكَلِمِ عن مواضعه على موقف بعض أو جميع هذه الترجمات الأربع من مصطلح أو آخر.

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أنَّ جميع هذه المصطلحات تتعلق بالفروع أو الأحكام العملية في الإسلام.

هدف البحث وأسئلته

ليس هدف هذا البحث تتبُّعَ عيوب أي ترجمة بقصد الطَّعن فيها أو النيل من واضعها، بل يهدف إلى التنبيه لأمرٍ أرى أنّه جدير بالاهتمام، ألا وهو أهمية إلمام المترجم إلماماً كافياً بمصطلحات أيّ فنٍّ قبل التصدّي للترجمة فيه. وحين يتعلّق الأمر بالمجال الشرعيِّ، وبوجه خاصٍ ترجمة معاني كلام الله تعالى، فلا ريبَ أنَّ الأمر يزداد أهميةً.

فعلى ضوء ما رُسِم لها من الأهداف، تتحدد أسئلة هذه الدراسة كالآتي:

١- هل يكفي مجرَّد إتقان الإنسان للّغة المصدر واللغة الهدف[١] للتصدِّي للترجمة في كل فنٍّ؟

٢- وهل ثمة أخطاء وقع فيها بعض مترجمي معاني القرآن الكريم مرجعها الخطأ في فهم المصطلحات الشرعية؟

٣- ما مدى تأثير ذلك في النقل الأمين المتوقَّع من مترجمٍ لمعاني كلام الله؟

---

(١) اللغة المصدر واللغة الهدف (Source and Target Languages): مصطلحان يُقصد بهما: اللغتان المترجم منها وإليها.

المدخل، ويتكون من عنصرين:

العنصر الأول: ما المصطلح الشرعي؟

لفظ «المصطلح الشرعي» مركَّب من كلمتين، فيتطلب التعريف به التعريف أولاً بجزئيه.

فنقول: «المصطلح» اسم مفعول من «الاصطلاح»، والاصطلاح في لغة العرب مأخوذ من «الصُّلح»، وهو: التوفيق. يقال: تصالح القوم، واصطلحوا، وأصلحتُ بينهم[1]. ويُطلق أيضاً على العرف الخاص[2]. ومن هذا قول الجرجاني في التعريفات وهو يعرّف بلفظ «الاصطلاح»: «اتفاق طائفةٍ على وضع اللفظ بإزاء المعنى»، أو «لفظ معيَّن بين قوم معيَّنين»[3]. وغير بعيد عن هذا ما أدلى به أبو البقاء الكفوي، حيث عرّف الاصطلاح قائلاً: «اتفاق القوم على وضع الشيء»[4].

فيستفاد من هذا كلّه أنّ اللفظ المصطلح، هو: ما وضعه قوم أو طائفة معينة للدلالة على مقصود معيّنٍ.

هناك مدرسة أخرى في تحديد المراد بالمصطلَح، وهي التي ترى أنَّ عملية الاصطلاح ليست وضعاً، وإنما هي نقل؛ أي نقل للفظٍ قد وُضع أساساً لمعنى معيَّن، فينقله المصطلِحون إلى مقصودهم الجديد. وقد عكس هذا الاتجاه التعريفي للاصطلاح ما أورده أيضاً كلٌّ من الجرجاني والكفوي، من أن الاصطلاح هو: «اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما، ينقل عن موضعه الأول»، أو: «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما»[5]. أو «إخراج

(١) المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي (مادة: ص ل ح).

(٢) المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، للأمير مصطفى الشهابي ص٥.

(٣) التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني ص٤٤.

(٤) الكليّات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ص١٢٩.

(٥) التعريفات ص٤٤.

الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد»[1].

ولعل الخلاف بين المدرستين -وإن كان لفظياً- راجع إلى مسألة أصولية تنازع فيها العلماء قديماً، ألا وهي: هل اللغة وضعية أو اصطلاحية؟ وليس هذا مجال البسط في مثلها. لكن هناك ما هو أهم بالنسبة إلى موضوعنا هذا، وذلك أنْ نلحظ مسألة جوهرية أشار إليها الجرجاني في أحد تعريفاته المنقولة آنفاً، فقال: «إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر **لمناسبة بينهما**». فالاصطلاح، سواء قلنا إنه من باب الوَضْع، أو قلنا من باب النقل، لا يعني ترك الحبل على الغارب، بل لا بدّ من وجود مناسبةٍ، أو مشاركةٍ، أو مشابهةٍ صغرتْ أو كبرتْ بين مدلول اللفظ اللغوي ومدلوله الاصطلاحي. وقد نبَّه لهذا أيضاً الشهابي في كتابه: المصطلحات العلمية[2].

أمَّا لفظ «الشرعي» فنسبةٌ إلى الشَّرْع، وهو: البيان والإظهار. يقال: شرع الله كذا، أي جعله طريقاً، ومذهباً لخلقه. ومن ذلك أيضا: الشريعة، وتعني: الطريقة الإلهية[3].

إذاً، نخلص من هذا إلى أنَّ «المصطلح الشرعي» هو المعنى المطابق لما أراده الشارع الحكيم. ويسمّى أيضاً بالمعنى الشرعي، وهو أدقّ؛ لأنَّ الأمور الشرعية من موضوعات الشارع وحده، ولا دخل فيها لاصطلاح الناس أو اتفاقهم أو وضعهم[4].

ومن الصعوبات التي قد يواجهها مترجم معاني القرآن الكريم عند ترجمته للمصطلحات الشرعية أنّها ليست كلها على وتيرة واحدة.

- فهناك مصطلحات موجودة أصلاً في اللغة العربية، لكنّ الشرع جعل لها دلالة أو مفهوما جديداً، كألفاظ: الصلاة، والصيام، والحج، والدعاء، والعبادة،

---

(١) الكليّات للكفوي ص١٢٩.

(٢) مرجع سابق ص٦.

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: ص٢٦١، و التعريفات للجرجاني ص١٦٧، و الكليّات للكفوي ص٥٢٤.

(٤) الكليات ص١٢٩ – بتصرفٍ.

والطهارة، وغيرها.

- وهنالك مصطلحات جديدة لم تكن مألوفة في لغة العرب قبل مجيء الشريعة الإسلامية بها، ومنها: القرآن، والإسلام، والأذان، والزكاة، والجهاد، وفتنة القبر، وغير ذلك[1].
- وثمة مصطلحات أُخَرُ وافقت ما كانت العرب تعرفه من قبلُ شكلاً ومضموناً، قلباً وقالباً، مثل: الكعبة، والجِزْية، والخراج، وغيرها[2].

العنصر الثاني: شروط الترجمة في المجالات الشرعية

من ميادين الترجمة العلوم الشرعية على اختلاف أنواعها، وتأتي في قمة ذلك ترجمة معاني القرآن الكريم. فلا غرو إذاً أن يجتهد العلماء والمختصّون في وضع ما يرونه كفيلاً بمنع وقوع التجاوزات أو الأخطاء في هذا الميدان الحسّاس.

والحقيقة أنَّ كلَّ ما يُشترط في الترجمة عموماً من ضرورة المعرفة باللغتين المترجم منها وإليها، ودقّة اختيار الألفاظ المؤدية للمعاني المطلوبة، وضرورة الاتصاف بالأمانة العلمية، وغير ذلك من الشروط، يجب توافرها في الترجمات الشرعية كذلك. وبالإضافة، فإن هناك أموراً ينبغي الاهتمام بها عندما تتعلق الترجمة بمجال من المجالات الشرعية على وجه خاص، ومن أبرز هذه الأمور:

١- أن الترجمة يجب ألا تخرج عن الأصول المقرّرة في الشريعة الإسلامية، أصولاً وفروعاً.

---

(١) انظر: الصاحبيّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لأبي الحسين أحمد بن فارس، ص٧٧-٨١، والمواضعة في الاصطلاح للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد (ضمن كتابه: فقه النوازل ١/ ١٣٤-١٣٧).

(٢) ترجمة المصطلحات الإسلامية- مشاكل وحلول، للأستاذ الدكتور حسن بن سعيد غزالة، المدينة المنورة: مجمع الملك فهدٍ لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ (من بحوث: ندوة ترجمة معاني القرآن الكريم؛ تقويم للماضي، وتخطيط للمستقبل) ص١.

٢- وبما أنَّ مصادر الشريعة الإسلامية من كتاب وسنّةٍ كلها باللغة العربية، فأي ترجمة لنصوصهما يجب أن تتفق مع ما تدل عليه قواعد هذه اللغة وتحتمله من معاني.

٣- أن يكون المترجم ملمّاً بمعاني الألفاظ والمصطلحات الشرعية، ومن المهم أن يستند في ذلك إلى الكتب المتخصّصة في هذا الجانب.

٤- أن يكون المترجم بعيداً عن الميل إلى معتقد خاطئٍ يخالف ما جاء به القرآن والسنَّة في جميع أبواب العقيدة.

٥- الالتزام باستخدام المصطلحات والتعبيرات الإسلامية عند الترجمة، وتجنب المصطلحات الخاصة بالأديان الأخرى.

وإذا كانت الترجمة لنصوص القرآن الكريم خاصةً، فبالإضافة إلى ما تقدّم يجب التقيّد بالشروط والضوابط الآتية:

١- تحرم ترجمة النصوص القرآنية ترجمة حرفية، لأن القرآن كلام الله المنزَّل على رسوله، المعجز بألفاظه ومعانيه، المتعبد بتلاوته، فترجمته ترجمة حرفية تخرجه عن أن يكون قرآناً.

٢- وكذلك الترجمة المعنوية أو التفسيرية، لا يجوز عَدُّها بديلاً عن القرآن الكريم، بحيث يستغنى بها عنه. لذا، فالواجب أن يكتب القرآن الكريم باللغة العربية أولاً، وإلى جانبه الترجمة لتكون كالتفسير له.

٣- عدم إخضاع الترجمة للرؤى المذهبية، أو الاجتهادات الشخصية، أو الآراء الفلسفية والعلمية.

٤- الالتزام بقواعد التفسير المعتبرة، والرجوع إلى مصادر التفسير المعتمدة.

٥- أن يتم نقل المعاني إلى اللغة المترجم إليها من القرآن الكريم مباشرةً، لا من خلال لغة أخرى وسيطة.

٦- الالتزام بوحدة ترجمة الألفاظ القرآنية المتكرّرة، ما لم تختلف معانيها

وفقاً للسياق.

٧- الإبقاء على الألفاظ والمصطلحات التي تتعذر ترجمتها إلى اللغات الأخرى، مع ذكر ترجمة تقريبية لها بين قوسين، أو شرحها في الحواشي، أو في قائمة تلحق بالترجمة.

٨- الالتزام بقراءة واحدة فقط في الترجمة كلها من بين القراءات القرآنية المتواترة.

٩- رَبْطُ بعض الآيات القرآنية ببعضها عند الترجمة عن طريق الإحالات (cross-references)؛ لأنّ في القرآن الكريم ناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومطلقاً ومقيّداً.

١٠- إذا كان لآية قرآنية معنيان متساويان في الأهمية، يُذكر أحدهما في متن الترجمة، والآخر في الحاشية(١).

وبعد هذا المدخل، نأتي الآن على المصطلحات المختارة للدراسة واحدة تلو أخرى، مراعين في ذلك الترتيب الهجائي للكلمات.

---

(١) راجع في هذه الشروط والضوابط كلاً من: التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي، ١/ ١٧-٢١، و مباحث في علوم القرآن، للشيخ منّاع القطان، ص٣١٤، ودور الترجمة الدينية في الدعوة إلى الله تعالى، لعبده بوريما النيجري، ص٤٣-٤٥، و شروط وضوابط الترجمة لمركز الترجمات بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

المصطلح الأول: الإحصان

أصل الإحصان في اللغة: المنع، يقال: أحصنتُه، وحصَّنتُه، فهو حصين؛ أي منيع. ومنه: الحِصْنُ، وهو المكان الذي لا يُقدَر عليه لارتفاعه[1].

والإحصانُ مصطلح شرعيٌّ ورد في القرآن الكريم في عدد من السياق، كلها تدور حول المنع والامتناع.

فقد ورد بمعنى العفّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]

وجاء بمعنى الحريَّة، وهو المراد في قوله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]

وورد كذلك بمعنى التزوّج، وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وقد استُعمل أيضا بمعنى الإسلام، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] على قراءة من قرأها من القرَأَة بفتح همزة «أحصنّ»، أما على قراءة الضَّم فالمعنى: فإذا تزوّجنَ[2].

كما جاء في سياقٍ آخر بمعنى الإحصان الشرعيّ الموجِب لحدِّ الرجم في الزنى، وذلك في قول الباري جلّ وعلا: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] أي: مُحْصِنين بالنكاح لا بالزنى.

---

(١) لسان العرب لابن منظور الإفريقي، والمصباح المنير للفيومي مادة «ح ص ن» في كليهما.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ٥/ ٢١-٢٤، والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ٥/ ١٤٣، وتفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ١/ ٤٧٦-٤٧٧.

ولهذا قال الواحديُّ – فيما نقل عنه النوويُّ–: «والجامع لأنواع الإحصان أنَّه المنع. فالحرَّة تمنع نفسَها، ويمنعُها أهلُها؛ والعفّة مانعة مِنَ الزنى؛ والإسلام مانع مِنَ الفواحش؛ والمزوَّجة يمنعها زوجُها، وتمتنع به»[1].

هذا باختصار مدلول الإحصان في الشرع، بعباراته و إشاراته، فلننظر في الترجمات تحت الدراسة كيف ترجمت الآيات ذات الصّلة؟

١) ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ...﴾ [النساء: ٢٥]

1- And whoso is not able to afford to marry free, believing women...
2- Any of you who cannot afford to marry respectable believing matrons...
3- Ẹnikẹni ti ko ba ni agbara owo lati fẹ ọmọluwabi onigbagbọ-ododo adelebọ ...
4- Ẹnikẹni ti ko ba si ni ikapa owo, lati fẹ (awọn ọmọluwabi) awọn olusọ abẹ (wọn) ti wọn jẹ onigbagbọ-ododo ...

فمن بين هذه الترجمات لم يأت شيء منها موافقاً لمعنى الآية غير ترجمة بكثول؛ حيث ترجم «المحصنات» في الآية بـ«الحرائر»، وهذا هو الصواب[2]. أما الآخرون، فلم يُوفَّقوا لفهم هذا المصطلح الشرعي حسب السياق فراحوا يترجمونه بما لا يتَّفق ومعنى الآية الكريمة.

فتعبير المترجم أرفنغ ها هنا بـ«المحترمات» (respectable) غير كافٍ لنقل مقصد الشارع من سياق هذه الآية الكريمة، ألا وهو مشروعية الزواج من الإماء لمن لا قدرة لديه على الزواج من الحرائر، تخفيفاً له ورخصةً. وبينما أتى كلٌّ من ترجمة الرابطة والترجمة الهندية بلفظ «الحرائر»، لكن يكمن الإشكال في إضافة الأولى لفظة «الثيّبات» إلى المعنى،

---

(١) تحرير ألفاظ التنبيه للإمام النووي ص٣٢٣-٣٢٤، وانظر أيضاً: المطلع على أبواب المقنع لمحمد بن أبي الفتح البعلي ص٣٧١.

(٢) راجع: تفسير الطبري٥/ ١٧ وزاد المسير في علم التفسير لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي ٢/ ٥٥، وتفسير ابن كثير١/ ٤٧٦، وغيرها.

أي «الحرائر الثيبات»، فكأنّ الأمر لا يشمل الحرائر الأبكار -وهذا غير صحيح بلا شكٍ-. أما في الترجمة الهندية فقد وُضع لفظ «الحرائر» بين قوسين؛ فكأنَّه إضافة إلى المعنى، وليس من صميمه، والأمر بخلاف هذا كما أوضحته قبل قليل.

٢) ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]

1- And if when they are honourably married they commit lewdness they shall incur the half of the punishment (prescribed) for free women (in that case).
2- Once they are so married off and should they then commit some sexual offence, they should have half the punishment that (ordinary) matrons would receive.
3- Lẹhin ti ẹ ba ti fi wọn se aya; ti wọn ba wa huwa agbere, idaji iya ọmọluwabi ni mbẹ fun wọn.
4- Nigba ti wọn ba si di iyawo ile tan, ti wọn ba wa huwa agbere, idaji iya ti o wa fun awọn abilekọ (ti wọn jẹ ọmọluwabi) lo jẹ ọranyan lori wọn.

فقد أصاب جميع هذه الترجمات في ترجمة معنى الإحصان في قوله تعالى ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾، أي «تزوّجنَ» - على أحد القولين في تفسيره كما أسلفتُ.

أما لفظ «المحصنات» في قوله تعالى: ﴿نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾، فقد تُرجم أيضاً في الترجمة الهندية بالمتزوّجات، فكأنّ مُعِدِّيها لا يرون للفظ الإحصان معنىً غير «التزوّج». وهذا تقصير في فهم المصطلحات الشرعية على وجوهها الصحيحة.

وأما بكثول، وكذلك ترجمة الرابطة فقد أصابا الحق حين ترجما «المحصنات» في هذا الموضع بالحرائر[1]. ويبقى الإشكال المشار إليه آنفاً في ترجمة أرفنغ، إذ لم يأت بلفظ صريح يدل على هذا المعنى، وإنما اكتفى بقوله «النساء العاديات»

(١) وراجع: تفسير الطبري ٥/ ٢٤ وتفسير ابن كثير ١/ ٤٧٧-٤٧٨ .

.[1](ordinary matrons)

٣) ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]

1- And so are the virtuous women of the believers and the virtuous women of those who received the Scripture before you (lawful for you).
2- And believing matrons (are lawful to marry) as well as matrons from among those who were given the Book before you.
3- Ati awọn obirin oniwa rere ninu awọn onigbagbọ ododo, ati awọn obirin oniwa rere ninu awọn ti a ti fun ni tira siwaju nyin.
4- Atipe (wọn se ni ẹtọ fun yin) awọn obinrin ti wọn sọ abẹ wọn ninu awọn onigbagbọ ododo, ati awọn obinrin ti wọn sọ abẹ wọn ninu awọn ẹni ti wọn fun ni tira siwaju yin.

«المحصنات» هنا تعني: الحرائر، أو العفائف؛ قولان للمفسرين، لا ثالث لهما[2]. لكن عندما يطالع المرء ما دُوِّن في الترجمات تحت الدراسة، يُفاجَأ بما حواه بعضها من المعاني الغريبة، كترجمة المحصنات لدى كلٍّ من بكثول وواضعي ترجمة الرابطة بـ«الصالحات[3]»، في حين نرى أن أرفنغ ظل يستخدم لفظ "matron" ترجمةً للإحصان، على الرغم من اختلاف السياق والسباق.

أما معدّو الترجمة الهندية فقد وفّقوا لاختيار الترجمة المناسبة لمعنى الآية، فترجموا «المحصنات» في الموضعين بالعفائف.

---

(١) كلمة "matron" لها أكثر من معنى، منها: القيّمة في مستشفى أو مدرسة، والمرأة المتزوّجة أو الشيخة. راجع: معاجم *Webster's Unabridged Dictionary*، و *Oxford Advanced Learner's Dictionary*، و *Oxford Comprehensive English-Arabic Dictionary*، والمغني الأكبر (قاموس إنجليزي- عربي) لحسن الكرمي، والنفيس- معجم القرن الحادي والعشرين (إنجليزي- عربي).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ٢٩٦.

(٣) استخدم بكثول كلمة "virtuous" التي قد تعني أيضا: المستقيمات أخلاقيا، لكنني أزعم مع هذا أنّه لم يوفَّق لاختيار الكلمة المناسبة، وهي: "chaste" التي تتفق مع «العفيفة» في اللغة العربية.

٤) ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤]، وقوله تعالى:
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾
[النور: ٢٣]

1- And those who accuse honourable women... Lo! As for those who traduce virtuous, believing women...
2- Flog those who cast things up at honorable matrons... Those who cast things up at heedless (yet) believing matrons...
3- Awọn ti nwọn pe (pansaga) mọ awọn adelebọ obirin... Dajudaju awọn ẹniti nwọn nda adapa irọ mọ awọn adelebọ...
4- Awọn ẹni ti wọn si n fi ẹsun agbere kan awọn abilekọ obinrin... Dajudaju awọn ẹni ti wọn n fi ẹsun agbere (to jẹ irọ) kan awọn adelebọ...

هاتان الآيتان تتحدَّثان عن حكم الله في حدّ القذف، وهو -أعني القذف- شرعاً: «الرمي بالزنى خاصةً، صراحةً أو ضمناً»[١].

وقد اتَّفق المفسِّرون على أنَّ معنى المحصنات في الآيتين الكريمتين: العفائف[٢]، كما أنّني لا أعلم أحداً من الفقهاء قال إن التزوّج شرطٌ من شروط الإحصان في القذف. فدَعُونا الآن ننظر في ما قالته الترجمات الأربع على ضوء هذه المقدمة الوجيزة.

فقد ترجم بكثول لفظ «المحصنات» مرّةً بالشريفات، وأخرى بالصالحات، أو المستقيمات أخلاقياً- وهذا الأخير مقبول منه إلى حدٍّ ما[٣].

أما ترجمة الرابطة، والترجمة الهندية فقد تُرجم اللفظ فيهما بالمتزوجات أو الثيبات! وهذا مشكِل فقهاً، إذْ لا يقول عالمٌ أو فقيهٌ: إنَّ من قذف امرأةً مسلمةً عفيفةً بالغةً بكراً

(١) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص٣٢٥، و معجم لغة الفقهاء للأستاذ الدكتور محمد رواس قلعه جي ود. حامد صادق قنيبي، ص٣٥٩.

(٢) انظر: معالم التنزيل (تفسير البغوي) للإمام الحسين بن مسعود البغوي، ٣/ ٣٢٣، وزاد المسير لابن الجوزي٦/ ١٠و٢٥ وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) لمحمد بن محمد أبي السعود، ٦/ ١٦٥.

(٣) انظر: ما تقدم من تعليق -في الهامش- على ترجمته لمعنى آية المائدة.

أو غير متزوجةٍ فإنّه لا حَدَّ عليه[1]، وهذا ما تفيده الترجمتان، ومع الأسف الشديد!

وأمرٌ آخر جدير بالتنبيه ها هنا، ألا وهو أنَّ المقصود برمي المحصنات -بالإجماع[2]- هو رَمْيُهن أو قذفهن بالزنى، وليس مجرد اتّهامهن بأيِّ شيءٍ؛ فمن يتَّهم مؤمنةً بالسرقة مثلاً يختلف حكمه عمن يرميها بالزنى، وهو المَعْنِيُّ في الآيتين الكريمتين.

فبناءً على ذلك، كان الأَوْلى -بل المتعيَّن- أن ينقل المترجم هذا المعنى الشرعي المقصود إلى القراء إما مباشرةً، أو بإضافة ما يوضح ذلك بين قوسين في حالة إذا التزم الترجمة الحرفية للنص. أما التزام الترجمة الحرفية لنصٍّ يتضمن حكماً شرعياً كهذا، ودون ما أي إشارة توضيحية (وهذا ما فعله كل من بكثول وأرفنغ) ففيه شيء من التقصير. ولتفادي الوقوع في مثل هذا سبق أن قرّر علماء المسلمين سلفاً وخلفاً أنّ ترجمة القرآن الكريم يجب أن تكون تفسيرية أو معنوية، لا حرفية[3].

(١) راجع شروط المقذوف الذي يجب بقذفه الحد في كلّ من: مراتب الإجماع لابن حزم ص١٣٤، و بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ص٦٩٢، وزاد المسير لابن الجوزي ٦/ ١٠.

(٢) نصّ على ذلك الميداني في اللباب في شرح الكتاب (شرح مختصر القدوري) ٣/ ٦٩، وغيره.

(٣) راجع في ذلك: المعجزة الكبرى: القرآن، للشيخ محمد أبو زهرة، والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ١/ ١٨-٢٠، ومباحث في علوم القرآن للقطّان ص٣١٤-٣١٧ .

المصطلح الثاني: تحرير رقبةٍ

«تحرير رقبةٍ» من الألفاظ الشرعية المتكررة في مواضع من كتاب الله ﷻ؛ خمسة منها بهذه الصورة[1]، وفي السادس بلفظ: «فكّ رقبة[2]»، والمعنى واحدٌ، أي: إعتاق عبدٍ مملوك أو إخراجه من الرق والعبودية. ويستوي في هذا الذكر والأنثى.

يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ﴾ [النساء: ٩٢]

1- It is not for a believer to kill a believer unless (it be) by mistake. He who hath killed a believer by mistake must set free a believing slave, and pay the blood-money to the family of the slain, unless they remit it as a charity. If he (the victim) be of a people hostile unto you, and he is a believer, then (the penance is) to set free a believing slave. And if he cometh of a folk between whom and you there is a covenant, then the blood-money must be paid unto his folk and (also) a believing slave must be set free…
2- No believer should kill any other believer unless it happens by mistake. Anyone who kills a believer by mistake should free a believing captive and deliver blood-money to his family, unless they forego it as an act of charity. If he was from a nation which is at war with you and yet he was a believer, then free a believing captive; while if he were from a people with whom you have a treaty, then it means blood-money should be delivered to his family and freeing a believing captive ...
3- Ko si tọ si onigbagbọ-ododo kan, ki o pa onigbagbọ-ododo kan, ayafi ti o ba se esi; ẹni ti o ba si pa onigbagbọ-ododo ni ti eesi, ki o sọ ẹrubirin kan onigbagbọ-ododo di ọmọluwabi, ati ki o san owo

---

(١) وردت في النساء: ٩٢ ثلاث مرات، وفي المائدة: ٨٩، وفي المجادلة: ٣.

(٢) وردت في البلد: ١٩.

ẹmi fun awọn ẹni oku naa. Ayafi ti nwọn ba fi tọrẹ (fun u). Ti o ba jẹ ninu awọn enia kan ti o jẹ ọta fun nyin, ti o si jẹ onigbagbọ-ododo, sisọ ẹrubirin kan ti o gbagbọ di ọmọluwabi (ni ọranyan). Ti o ba se awọn ijọ ti adehun nbẹ larin ẹnyin pẹlu wọn ni, sisan owo ẹmi fun awọn ẹni rẹ (di ọranyan), ati sisọ ẹrubirin ti o gbagbọ di ọmọluwabi…

4- Ko si tọ si onigbagbọ-ododo kan, ki o pa onigbagbọ-ododo kan, ayafi ti o ba seesi, ẹnikẹni ti o ba si pa onigbagbọ-ododo kan ni ti eesi (ijiya rẹ ni) sisọ ẹru kan ti o jẹ onigbagbọ-ododo di ọmọluwabi, ati sisan owo ẹmi fun awọn ẹbi rẹ. Ayafi ti wọn ba fi tọrẹ (fun un). Ti o ba si jẹ pe ninu ijọ kan ti o jẹ ọta fun yin ni (ẹni ti wọn pa) ti o si jẹ onigbagbọ-ododo, sisọ ẹru kan ti o jẹ onigbagbọ-ododo di ọmọluwabi (ni itanran rẹ). Ti o ba si jẹ pe ninu ijọ kan ti adehun n bẹ laaarin ẹyin pẹlu wọn ni, (itanran rẹ ni) owo ẹmi sisan fun awọn ẹbi rẹ, ati sisọ ẹru kan ti o jẹ onigbagbọ-ododo di ọmọluwabi …

فقد وقع مُعِدُّو ترجمة الرابطة في خطأ غريب هنا، فقد ترجموا معنى «الرقبة» في المواضع الثلاثة منَ الآية بـ«الأَمَة»، وهماً منهم أنَّ «رقبة» مؤنث «رقب»!

ويترتب على هذا فقهاً: أنّ من قتل مؤمناً خطأً فأعتق عبداً مؤمناً، فإنَّ ذلك لا يجزئ عنه! وهذا مصادم لمدلول الآية الكريمة، وهو وجوب عتق رقبة مؤمنةٍ، رجلاً كان أو امرأةً[1].

وقس على هذا بقية المواضع التي ورد فيها «تحرير رقبة» أو «فكّ رقبة» في القرآن الكريم.

---

(١) وراجع: تفسير الآية الكريمة في تفاسير الطبري والقرطبي وابن كثير، وغيرها.

المصطلح الثالث: الجمع بين الأختين

يقول الله تعالى: ﴿...وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]

1- And (it is forbidden unto you) that ye should have two sisters together, except what hath already happened (of that nature) in the past.
2- Nor may you bring two sisters together (under one roof) unless this is a thing of the past.
3- Atipe (ẹ ko gbọdọ) pa ọmọ iya meji pọ (fẹ lẹkanna) ayafi ohun ti o ti rekọja, ...
4- Ati pe (eewọ ni fun yin) lati pe ki ẹ ko ọmọ-iya meji pọ (fẹ) ayafi ohun ti o ti rekọja siwaju, ...

ذكرت الآيةُ الكريمة أنَّ ممَّا يحظر على المرء فِعْلُه في باب النكاح: الجمعَ بين الأختين في وقتٍ واحدٍ، إلَّا أن يكون قد طلَّق امرأةً طلاقاً بائناً، ثم تزوَّج بأختها بعد ذلك، فهذا حلالٌ لا إشكال فيه[1].

ومن بين الترجمات الأربع تحت الدراسة، استطاع بكثول وحده ترجمة معنى الآية وما تضمنته من الحكم الشرعي ترجمة صحيحةً. أما أرفنغ فترجم «الجمع بين الأختين» بجمعهما في بيتٍ واحدٍ، أو حسب عبارته بالتحديد: تحت سقفٍ واحدٍ[2]. فالسؤال: كيف لو تزوج إنسانٌ بأختين وهما زوجتاه في وقتٍ واحدٍ، لكنّه أسكن كلَّ واحدةٍ منهما في بيتٍ مستقل، هل يقال إنّ هذا حلال؟ الجواب: لا قطعاً، لكن مع الأسف الشديد، فإنّ إباحة هذا النوع من النكاح هو ما قد يُفهم من ترجمة أرفنغ هذه لمعنى الآية الكريمة.

(١) انظر: تفسير البغوي ١/ ٤١٢، و تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٢.

(٢) عبارة " under one roof" أو " under the same roof" في المعاجم الإنجليزية إنما تفيد السكن في مبنى واحدٍ أو في بيت واحدٍ، وليس إلّا. (انظر قواميس أكسفورد (Oxford)، و لونغمان (Longman)، وكولينز (Collins)، و غيرها).

ووقع معدّو ترجمة الرابطة والترجمة الهندية في خطأ من نوعٍ آخر، إذ استخدموا لفظ "ọmọ-iya meji" الذي لا يعني في لغة اليوربا سوى: الأختين الشقيقتين أو لأم، دون الأختين لأبٍ. فهل يعني ذلك بدلالة مفهوم المخالفة أنَّ الجمع بين الأختين لأبٍ مباح؟ كلّا؛ فلفظ «الأختين» في الآية عامٌّ، والقاعدة الشرعية أنَّ الأصل بقاء العام على عمومه حتى يرد له مخصّصٌ. قال الإمام البغوي -رحمه الله- عند تفسيره للآية الكريمة: «لا يجوز للرجل أن يجمع بين الأختين في النكاح، سواء كانت الأُخوَّة بينهما بالنسب أو بالرضاع»[1].

(١) تفسير البغوي ١/ ٤١٢.

المصطلح الرابع: الزَّكاة

الزكاة في الشرع: إخراج جزء معلومٍ من مالٍ مخصوصٍ لطائفةٍ مخصوصةٍ من الناس[(١)].

والزّكاة ركنٌ من أركان الإسلام الخمسة، كما ثبت في حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله ﷺ: «بُني الإسلامُ على خمسٍ، شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجّ، وصوم رمضان»[(٢)]. فهذا يعني أنّ الزكاة عبادة، شأنها شأن بقية الأركان، فهي عبادة مالية مثل ما أنَّ الصلاة والصوم عبادتان بدنيتان. فإذا استقرَّ هذا يجب القول إذاً بأنّه من الخطأ الجسيم التعبير عن هذه العبادة الجليلة بأنها ضريبة أو ما يشبهها مما لا يمت بصلة إلى العبادة ولا إلى معانيها العظيمة.

ولما كانت «الزكاة» من أكثر الألفاظ وروداً في القرآن الكريم –إذ ذُكِرتْ أكثر من ثلاثين مرّةً– فلعلّي أكتفي بضرب مثال واحدٍ فقط للوقوف على ما عمله المترجمون بهذا الخصوص؛ خشية الإطالة.

يقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

1. Establish worship,[(3)] pay the poor-due, and bow your heads with those who bow (in worship).
2. Keep up prayer, pay the welfare tax, and worship along with those who bow their heads.
3. Ẹ maa kirun dede, ki ẹ si maa yan saka, ki ẹ si maa tẹ pẹlu awọn ti ntẹ (ninu irun).

(١) التعريفات للجرجاني ص١٥٢ –بتصرف.

(٢) متفق عليه، انظر: صحيح البخاري ١/ ١٢، و صحيح مسلم ١/ ٤٥.

(٣) وهذا خطأ آخر؛ إذ تعني هذه العبارة: «وأقيموا العبادة»، ومعلوم أنَّ العبادة لفظ أعم من الصلاة.

4. Ki ẹ si ma gbe Irun duro deede, ki ẹ si maa yọ saka, ki ẹ si maa tẹriba pẹlu awọn ti n tẹriba kirun.

ترجم بكثول الزكاة في الآية بـ«رسم أو ضريبة الفقراء» أي للفقراء. فالملحَظ هنا من جهتين، الأولى: تسمية الزكاة بالضريبة أو الرسم، وقد أوضحتُ بطلان ذلك فيما مضى، والثانية: حَصْرُ مَصْرَف الزكاةِ في الفقراء، وقد أكّد بكثول هذا الفهم حين علّق على ترجمة معنى هذه الآية نفسها في الحاشية قائلاً: «الزكاة: ضريبة تحدَّد حسب مبلغ المال، تؤخذ من الأغنياء وتوزّع بين فقراء المسلمين»[(١)].

والحقُّ أنَّ الفقراء ما هم إلا جهة أو مصرفٌ واحدٌ من بين المصارف الثمانية التي حدّدها الشارع الحكيم للزَّكاة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

ولا يعارض هذا ما جاء في الحديث الصحيح من أنّ الزكاة (**تُؤخَذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم**)[(٢)]. إذ يُحتمل أن يكون ذكر الفقراء لكونهم الغالب في ذلك، وللمطابقة بين لفظي «الفقراء» و«الأغنياء»[(٣)]، ولأنَّ حصر مصرف الزكاة في الفقراء يعني وجوب صرفها إليهم، ولا خلاف في أنَّ ذلك ليس بواجبٍ، بل للمُزَكِّي صرفها في المصارف الأخرى[(٤)].

أما أرفنغ فاستخدم لفظ "welfare tax" للتعبير عن معنى الزكاة الشرعية، وهذا فيه نظر. لأنّ "welfare" في أمريكا الشمالية، أو "social security" في بريطانيا، إنّما يعني معونةً ماليةً تدفعها الحكومة للعاطلين عن العمل، والمرضى، وذوي الإعاقة. فهل

---

(١) *Az-Zakah*: A tax at a fixed rate in proportion to the worth of property, collected from the well-to-do and distributed among the poor Muslims.

(٢) متفق عليه، انظر: البخاري ٢/ ٥٤٤، ومسلم ١/ ٥٠ و٥١.

(٣) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ٣/ ٣٦٠.

(٤) شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٢/ ١٨٤ – بتصرفٍ يسير.

هذا هو المعنى الشرعي للزكاة؟ كلّا.

ولمثل هذه الأخطاء في نقل المعاني الصحيحة للمصطلحات الشرعية آثار سلبية كثيرة، بدأت تظهر في تصرّفات بعض المتأثّرين بها من المسلمين الناطقين باللغة الإنجليزية. ولقد قابلتُ أحدَهم ذات مرّة، ولما تحدّثنا عن وجوب الزكاة وأنها من أركان الإسلام، اعترض الرجلُ قائلاً: إنَّ الزكاة والضريبة شيء واحدٌ، فمن أدّى ضريبته للحكومة، سقط عنه وجوب الزكاة!

وبالنسبة إلى ترجمة الرابطة والترجمة الهندية فقد لجأتا إلى استخدام الكلمة المَنْقْحَرَة[1] "Saka" للفظ الزكاة، وهذا لا إشكال فيه أبداً لكونه مفهوماً لدى أهل اللغة، بل قد أصبحت الكلمة من مفردات لغة اليوربا المتداولة منذ أمدٍ بعيد.

وأرى أنه لو سلك كل من بكثول وأرفنغ المسلك نفسه لكان أَسْلَمَ، أعني الإبقاء على مصطلح «الزكاة» بالحروف اللاتينية (Zakah)، ومن ثم إعطاء ترجمة تقريبية له، إما بين قوسين أو في الحاشية، كما سبق أن تطرقنا إلى هذا عند ذكر شروط الترجمة في المجالات الشرعية وضوابطها[2].

ومما له صلة بمصطلح «الزكاة»، كلمة «الصدقات» الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ...﴾ الآية [التوبة: ٦٠].

فقد اختار كلٌّ من بكثول وأرفنغ ترجمة الكلمة ترجمةً حرفيةً، ولم يُكَلِّفا أنفسهما عناء البحث في كتب التفسير عن المراد بالصدقات هنا؛ أهي الصدقات عموماً، أم الصدقات المستحبة، أم الواجبة؟

والذي لا مِرْية فيه أنَّ «الصدقات» في هذه الآية إنما تعني الصدقة الواجبة، وهي الزكاة. قال الإمام القرطبي -رحمه الله-: «والصَّدقة متى أُطلقت في القرآن،

---

(١) النقحرة: أي النقل الحرفي (Transliteration).

(٢) انظر: ص ٩-١١.

فهي صدقة الفرضِ»[1]. ويقول الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله-: «﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ أي: الزكوات الواجبة، بدليل أنَّ الصدقة المستحبَّة لكل أحدٍ، لا يخص بها أحدٌ دون أحدٍ»[2].

ومرّة أخرى تتميز ترجمة الرابطة والترجمة الهندية، فقد اهتدى معدُّوهما بفضل الله إلى تفسير الصدقات في الآية الكريمة بالزكوات المفروضة.

---

(١) تفسير القرطبي ٨/ ١٦٨.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)، ص:٣٠١.

المصطلح الخامس: الزِّنى

معنى الزنى في الشرع: وطء امرأةٍ في قُبلها وَطْئاً خالياً من النكاح، أو الملك، أو الشبهة[1]. والزنى في الشريعة الإسلامية، بل في الشرائع الإلهية قاطبةً محرّم أشدّ التحريم.

ورد لفظ «الزنى» ومشتقاته في بضعة مواضع من القرآن الكريم، ومن ذلك:

١) قول الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢]

1- And come not near unto adultery. Lo! It is an abomination and an evil way.
2- Do not commit adultery. It is shocking and an evil way (to behave).
3- Ati ki ẹ ma si se sunmọ "sina" (agbere), dajudaju o jẹ iwa aimọ. O si buru ni oju ọna.
4- Ẹ ma si se sunmọ iwa agbere (tabi pansaga), dajudaju o jẹ iwa idọti. O si buru ni oju ọna.

هذه الآية الكريمة من أدلَّة تحريم الزنى في كتاب الله تعالى، ولا شك أنّ المحرَّم من الزنى يشمل ما كان منه من متزوجٍ محصنٍ أو من غيره، وإن اختلف حدُّهما (عقوبتهما) كما سيأتي قريباً إن شاء الله.

لكنَّ المرء عندما يمعن النَّظر في بعض الترجمات المذكورة يرى عجباً؛ فإنّ اللفظ الوارد في ترجمة كلٍّ من بكثول وأرفنغ هو : "adultery"، ويعني –بلا خلافٍ–: الزنى من متزوِّج أو متزوّجة. وليس معروفاً لدى الإنجليز، ولا لدى الشعوب الناطقة بلغتهم في شتّى قارات العالم اليومَ[2] التعبير عن الزنى، إذا كان من غير محصَنٍ أو

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٣٤ بتصرفٍ يسير.

(٢) الاحتراز بكلمة «اليوم» عما يُذكر في بعض المعاجم من أنّ لفظ "adultery" قديماً، وفي ترجمات كتاب النصارى المقدس خصوصاً، يعني: الزنى مطلقاً (انظر: *Webster's Unabridged Dictionary*). وهذا إن صلح أن يكون عذراً للترجمات القديمة، فلا يخفى أنه لا ينطبق على الترجمات المكتوبة حديثاً، أو حتى الطبعات الحديثة للترجمات القديمة ذاتها.

متزوّجٍ بلفظ "adultery"، بـل لهـم في ذلـك لفـظ آخـر هـو: "fornication"، الـذي يُستخدم عادةً للتعبير عن الزنى، سواء وقع من متزوّجٍ أو مـن غـيره[1]. لـذا، أرى أنّه المقابل الأدقّ للفظ «الزنى» في اللغة العربية.

إذاً، نخلص إلى القول بأنَّ مدلول هذه الآية -حسب هاتين الترجمتين- أنّ المحـرَّم مِنَ الزنى إنما هو الزنى من متزوج أو متزوّجة، أما إن كان ذلك من الشبّان والـشابّات، فلا حرج، والعياذ بالله تعالى.

وأَدْهى من ذلك، بل أَمَرّ، أنّ من المتعالمين[2] اليومَ مَن يستند إلى مثـل هـذا النقـل غير الدقيق لمعاني كلام الله ﷻ، فيزعُم أنّ له فيه دليلاً يقوّي دعواه الباطل أنّ الزنى إنّـما يحرُم إذا كان الزاني والزانية متزوّجين!

٢) قول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

1- The adulterer and the adulteress, scourge ye each one of them (with) a hundred stripes.
2- Flog both the adulterous woman and the adulterous man with a hundred lashes.
3- Pansaga obirin ati pansaga ọkunrin, ẹ na ẹnikọkan ninu awọn mejeeji ni ọgọrun ẹgba.
4- Alagbere lobinrin ati alagbere lọkunrin, ẹ na ẹnikọọkan ninu awọn mejeeji ni ọgọrun-un ẹgba.

إذا نظرنا في الترجمات الأربع نجد أنّ كلّاً من بكثول وأرفنغ قد استخدما كلمات: adulterer و adulteress و adulterous، وكلّهـا ترجـع إلى أصـلٍ واحـدٍ، هـو: adultery، وقد تقدّم قبل قليلٍ معناه في اللسان الإنجليزي.

---

(١) وراجـع: معـاجم *Oxford Advanced Learner's Dictionary*، و *Longman Dictionary of Contemporary English*، و *Collins COBUILD English Dict. for Advanced Learners*، و *Webster's Unabridged Dict.*، وغيرها.

(٢) من التعالم، وليس من التعلّم، فليُلحَظ الفرق.

أما الآية الكريمة فإنّها -بالإجماع- إنّما تحدّثتْ عن حكم الزاني غير المحصَن، فكيف انقلب المعنى إلى ضدّه في هاتين الترجمتين كما رأينا!

وتكمن الخطورة كلّ الخطورة في استغلال بعض ضعاف الإيمان لمثل هذا في تأويل كلام الله وتحريفه عن موضعه، فيَدَّعون زوراً وبهتاناً أنَّ حكم الزاني المحصَن أنْ يُجلد مائة جلدة، وأنّ الرجم ليس من الشريعة الإسلامية في شيء. وهذا مذهب الخوارج قديماً، ومن خَرَج من ضِئضِئهم[1] في أيامنا هذه من العقلانيين المعاصرين، ولا سيما من تلامذة المستشرقين. وقد صدَق فيهم الفاروقُ عمر بن الخطّاب ﷺ، حين قال مقالته الشهيرة: «إنَّ الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب؛ فكان مما أنزل عليه آيةُ الرجم، قرأناها، ووعيناها، وعقلناها. فرَجَم رسولُ الله ﷺ، ورَجَمْنا بعده، فأخشى إنْ طال بالناس زمان أَنْ يقول قائلٌ: ما نجد الرجمَ في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله. وإنَّ الرجم في كتاب الله حقٌّ على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البيِّنة، أَوْ كان الحَبَلُ، أو الاعتراف».[2]

وبالنسبة إلى ترجمة الرابطة والترجمة الهندية فإنّ لفظي: pansaga و agbere الواردين فيهما (سواء في آية سورة الإسراء أو في آية النور) يصلح كلّ منهما أن يكون مرادفاً لكلمة «الزنى» العربية، لكن حبّذا لو أنّ المترجمين أضافوا بين قوسين ما يوضِّح كون الحكم المذكور في سورة النور خاصاً بالزاني غير المحصَن. وهذا أمر لا غضاضة فيه ولا إشكال، بل يُعَدُّ من العناصر الأساسية للترجمة السليمة. فالترجمة -كما يقول فرسان ميدانها- ما هي إلّا أفضل رواية ممكنة في اللغة الهدف، فليس ضرورياً أن يتم نقل معنى اللفظ إلى لغة أخرى نقلاً حرفياً، إذْ الترادف في علم الترجمة أمر نسبيٌّ، فقد يكون المرادف وظيفياً، أو وصفياً شرحياً، أو إشارياً، أو إيحائياً، أو غير ذلك[3].

---

(١) الضِّئْضِئُ: الأصل، والمراد من كان على مذهبهم.

(٢) متفق عليه؛ انظر: صحيح البخاري ٦/ ٢٥٠٤، و صحيح مسلم ٣/ ١٣١٧.

(٣) راجع: ترجمة المصطلحات الإسلامية لـ أ.د. حسن بن سعيد غزالة ص٣و٥.

المصطلح السادس: الطَّهُور

الطَّهور من المياه مصطلح شرعي يعني -عند جمهور العلماء- الماء الطاهر في ذاته، المطهِّر لغيره. فهو في درجة أعلى من الماء الطاهر، الذي يعني ما ليس بمتنجّس من المياه، ولكنّه لا يصلح أن يُستخدم للطهارة الشرعية، كالوضوء والغسل(١).

وثمة من يرى من العلماء أنّ الطّهور هو الطاهر، إلّا أنَّ هذا القول -كما يقول الحافظ ابن كثير- فيه إشكالات سواء من حيث اللغة أو من حيث الحكم(٢).

وردت عبارة «ماء طهور» مرّة واحدة فقط في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]

1- And We send down purifying water from the sky.
2- We send pure water down from the sky.
3- A si n sọ omi ti o mọ kalẹ lati sanma.
4- A si nsọ omi ti o mọ kalẹ lati sanmọ.

وقد تُرجم لفظ «الطهور» في كل هذه الترجمات -ما عدا ترجمة بكثول- بالطاهر. وهذا، وإن كان ثمة من قال به من العلماء إلّا أنّه قول مرجوح كما تقدَّم؛ لذا، أرى أنَّ المترجم بكثول قد وُفِّق لاختيار عبارة مناسبة لترجمة اللفظ إذ قال «ماءً يُتطهَّر به»(٣).

---

(١) بتصرفٍ من: المطلع على أبواب المقنع، لابن أبي الفتح البعلي ص٦ ، وأنيس الفقهاء لقاسم بن عبد الله القونوي ص٤٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٣٢١، وانظر: فتح القدير للشوكاني ٤/ ٨٠ في تحقيق الخلاف في المسألة، ونَسَب القول بالتفريق بين الطاهر والطهور إلى جمهور العلماء. بل إنّ الإمام ابن الجوزي -وهو المعروف باهتمامه الخاص بنقل الخلافات والأقوال الواردة في تفسير كل آية قرآنية- لم يحك سوى هذا القول الذي نسبه غيره إلى الجمهور (انظر: زاد المسير له ٦/ ٩٤)، ما قد يستنبط منه ضعف هذا الخلاف المحكي في المسألة، والله أعلم.

(٣) وانظر تفسير الطهور في الآية الكريمة بهذا المعنى لدى كلّ من البغوي في تفسيره ٣/ ٣٧١، و ابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٩٤.

وفي تقديري، يُعدُّ هذا نجاحاً كبيراً من جانب هذا المترجم، امتاز به عن أغلب الترجمات الإنجليزية المتوافرة اليوم، إن لم يكن كلّها، والله تعالى أعلم.

المصطلح السابع: الظِّهَار

الظِّهَار من فئة المصطلحات التي كانت معروفة لـدى العـرب قـديماً، ثـم أضـفى عليها الإسلام معنىً خاصاً لا يَبْعُد كثيراً عمّا أَلِفته العرب قبلاً في لغتهم.

فالظّهار في لغة العرب يعني قول الرجل لامرأته: «أنْتِ عليَّ كظَهـر أُمّـي»، يريـد بذلك طلاقَها وتحريمها على نفسه[١].

أما في الشّرع فقد عرّفه الفقهاء بأنّه: «تشبيه الرجلِ زوجتَهُ، أو ما عبر به عنهـا، أو جزءاً شائعاً منها، بعضوٍ يحرُم نظرُه إليه من أعضاء محارمه نسباً أو رضاعاً، كأُمّه وابنتـه وأخته»[٢].

وذلك كأن يقول: «أنتِ عليَّ كظهر أُمِّي»، فهذا ظِهارٌ بالإجماع. وكـذلك في قـول جماهير الفقهاء ما لو قال نحو: «كبطن أمّي، أو كيَدِها، أو كرَأسِـها»، أو قـال: «كيَـدِ أو بطن أختي أو بنتي أو عمتي أو خالتي ...إلخ». بخلاف نحو: «كشَعْر أمي أو سِـنِّها أو ظفرها، أو كروحها أو دَمِها»[٣].

وقد جاء الحديث عن الظِّهـار وحكمـه في سـورتين مـن سـور القـرآن الكـريم، الأولى: سـورة الأحـزاب، حيـث قـال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ﴾ [الأحزاب: ٤].

1- Nor hath He made your wives whom ye declare to be your mothers.

---

(١) انظر: المصباح المنير مادة «ظ هـ ر»، و الكليّات ص٥٩٣.

(٢) التعريفات ص١٨٧ ، وانظر كذلك: الكليّات ص٥٩٣.

(٣) يمكن الرجوع في هذا كله إلى أمّات كتب مذاهب الفقهاء: كالهداية شرح البداية للمرغيناني ٢/ ١٨ في المذهب الحنفي، والتاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله المواق (مطبوع على حاشية مواهب الجليل) ٥/ ٤٢٢-٤٢٣ في المذهب المالكي، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني ٢/ ٤٥٥ في المذهب الشافعي، والإقناع لطالب الانتفاع لشرف الدّين الحجّاوي ٣/ ٥٨٣ في المذهب الحنبلي.

2- Nor has He granted you wives whom you may back away from, to act as your mothers.
3- Atipe Ọlọhun ko se awọn iyawo nyin ti ẹ fi wọn we iya nyin ni iya nyin.
4- Ko si se awọn iyawo yin ti ẹ n fi ẹhin wọn we ti iya yin (nigba ti ẹyin fẹ kọ wọn silẹ) ni iya fun yin.

لقد أصابت ترجمتا بكثول والرابطة، وكذا الترجمة الهندية في نقل معنى الظِّهار الشرعي إلى القارئ، وإن تفاوتت درجات هذه الإصابة؛ فأفضل الترجمات الثلاث في هذا المقام: الترجمة الهندية، تليها ترجمة بكثول، ثم ترجمة الرابطة.

أمَّا أرفنغ فيبدو أنّه لم يفهم المعنى الشرعي لكلمة «الظِّهار»، ولا معناها العُرفي لدى العرب قبل الإسلام، فأتى بترجمةٍ لها، أقرب ما تكون إلى حرفيةٍ، وإن كان لها وجه في اللغة، فقد قال أرفنغ: إنَّ معنى الظِّهار في الآية أن يولي الرجل ظهره إلى زوجته (كنايةً عن وجود خلافٍ بينهما)! فهكذا -وبكل بساطةٍ- حصر معنى «الظِّهار» في وجود خلافٍ بين الزوجين، ولم يزد على ذلك ببيانٍ لنوع هذا الخلاف؛ أهو خلافٌ عارضٌ معتاد، أم خلافٌ مؤثّر تأثيراً شرعيا في الحياة الزوجية، إنْ بالطلاق أو بالإيلاء أو بالظهار (بمعناه الشرعي الفقهي)؟ ومن لديه علم أو إلمام بالشريعة الإسلامية يُدرك أنّ كلَّ واحدٍ من هذه الأمور يؤلِّف باباً واسعاً في الفقه الإسلامي له ضوابطه، وأركانه، وشروطه، وموانعه، وصيغته.

والسورة الثانية التي ورد فيها ذكر الظِّهار في القرآن الكريم هي سورة المجادلة، حيث قال الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ ۞ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾ [المجادلة: ٢ - ٣].

وأرى ألَّا حاجة لنقل ترجمات معاني الآيتين؛ نظراً لأنّها لا تختلف في جوهرها عما تَقدَّم في ترجمة معنى آية الأحزاب، وما قلتُ هنالك ينطبق -أيضاً- على الترجمات الأربع في تناولها لمعنى هاتين الآيتين، وبالله التوفيق.

المصطلح الثامنُ: الـمُتعة

أصل الـمُتعة في اللغة من المتاع، ويعني: كلّ ما يُنتَفع به(1).

ولفظ «الـمُتعة» إذا استُخدم مصطلحاً إسلاميّاً، كان معناه واحداً مما يلي:

١- **مُتعة الحجّ**: وهي الاعتمار في أشهر الحج، ثم أداء الحجِّ في السنة نفسها، بحيث يتحلَّل الـمُحَرِمُ بهما من إحرامه فيما بين النسكين.

قال الإمام النووي -رحمه الله-: «سُمِي المحرم متمتعاً لتمتُّعه بمحظورات الإحرام بين الحج والعمرة، ولانتفاعه بسقوط العود إلى الميقات للحجِّ»(2).

٢- **مُتعة النكاح**: نكاح المرأة لمدّة مؤقّتة على أجرٍ (مهر) معيّنٍ. كأن يقول الرجل لامرأةٍ: «خُذِي هذا الألف وأتمتع بكِ مدّة كذا وكذا»، فتَقْبَل هي ذلك. وسميّت بذلك لانتفاع المرأة بما يعطيها الرجلُ، وانتفاعه بها لقضاء شهوته. وهي باطلة في قول عامة أهل العلم؛ إذ كانت مباحة في أول الإسلام، ثم حُرِّمت إلى قيام السّاعة(3).

٣- **مُتعة الطلاق**: ما يعطيه الزّوج لمطلّقته بعد الطلاق. وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. قال ابن الجوزي -رحمه الله-: «﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾، أيْ أعطوهنَّ ما يتمتعنَ به من أموالكم، على قدر أحوالكم في الغِنَى والفقر»(4).

٤- الاستمتاع بالمرأة بموجب عقد النكاح، وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿فَمَا

(١) المصباح المنير، مادة: «م ت ع».

(٢) تحرير ألفاظ التنبيه ص١٣٧.

(٣) وراجع: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للحافظ ابن عبد البر، ١/ ٤٣٦، و المغني لابن قدامة المقدسي، ١٠/ ٤٦، و تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٥٤، و معجم لغة الفقهاء ص٤٠٣.

(٤) زاد المسير ١/ ٢٧٩.

﴿ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، في قول جمهور المفسّرين[1].

وإليكم ما قالته الترجمات الأربع بالنسبة إلى الآيتين المذكورتين قبل قليل، واحدةً تلو أخرى.

١) ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ...﴾ الآية.

1- Provide for them, the rich according to his means, and the straitened according to his means ...
2- Provide for them, the well-to-do according to his means and the straitened according to his means ...
3- Ki ẹ si pese fun nwọn. Awọn ti nwọn ni gẹgẹbi agbara nwọn ti mọ, ki ẹni ti ko ni maa se gẹgẹbi agbara rẹ ti mọ. ...
4- Ki ẹ si pese (jijẹ mimu) fun wọn. Ẹni ti ara dẹ gbọdọ se bi o ba ti mọ, ẹni ti ọna-igbari rẹ ba si ha gbọdọ se bi o ba ti mọ ...

فالترجمات الثلاث الأولى أطلَقَتْ في ترجمة معنى المتعة في الآية الكريمة، فترجمته كما هو، من غير الخوض في بيان مقدار المتاع المأمور به الأزواج، وهذا لا غضاضة فيه، ولا غبار عليه. أما الترجمة الهندية فقد ذهبت تقيّد معنى هذه المتعة، الأمر الذي أوقعها في خطأٍ هي في غنىً عنه في نظري. فتقييدها للمتاع المأمور به أزواج المطلّقات بأنّه «المأكل والمشرب» لا دليل عليه، بل ومعارضٌ لأقوال أئمة التفسير في ذلك.

فقد قال ابن عبّاس -رضي الله عنهما-: «متعة الطلاق أعلاها: الخادمُ، ودون ذلك الوَرِق، ودون ذلك الكِسوة». وسُئِلَ الشعبيُّ -رحمه الله- عن وَسَط متعة الطلاق، فقال: «ثيابُ المرأةِ في بيتها: درعٌ وخمارٌ وملحفةٌ وجلباب»[2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وكان مِن السَّلَف مَن يُمَتِّع المرأة بخادم، فهي تستمتع بخدمته، ومنهم من يمتع بكسوة أو نفقة، ولهذا قال الفقهاء: أعلى

(١) انظر: تفسير الطبري ٥/ ١١.
(٢) المرجع السابق نفسه ٢/ ٥٣٠.

المتعة خادم، وأدناها كسوة تجزئ فيها الصلاة»[1].

٢) ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.

1- And those of whom ye seek content (by marrying them), give unto them their portions as a duty.
2- Since you have thereby sought enjoyment with them, give them their marriage portions as is stipulated.
3- Nipa anfani ti ẹnyin nwa lati ọdọ wọn ẹ fun wọn ni owo- ifẹ wọn ni ọranyan.
4- Ẹ ni ti ẹ ba si fẹ jẹ igbadun lara rẹ ninu wọn ki ẹ fun wọn ni awọn owo ifẹ wọn ti o jẹ ọranyan.

جميع هذه الترجمات فهمت من معنى «الاستمتاع» في الآية أنّه شيء لم يحصل بعد، أي: فكأنَّ المعنى عند مُعِدّي هذه الترجمات: فمَنْ طلبتم/ رغبتم، أو تطلبون/ ترغبون في التمتع بها من النساء فآتوهن أجورهنّ. وهذا واضحٌ جليّ من خلال الألفاظ الواردة في أولئكم الترجمات، كلفظي: "seek" و"sought" في الترجمتين الإنجليزيتين، وكلمتي "nwa" و"fẹ" في الأُخريَيْن اليورباويتين. فهل ترجمة معنى الاستمتاع بهذا الشّكل صحيحة؟

يتلخَّص الجواب عن هذا السؤال في مسألتين مهمتين أتناولهما باختصار، إحداهما لغويةٌ، والأخرى تفسيرية.

أما القضية اللّغوية، فهي أنّ سين الاستفعال، وإن كان الغالب فيها أن تُفيد الطلب، كما في نحو: استخرجَ فلانٌ الكتابَ من الدُّرج، بمعنى طلَب إخراجَه، واستفسر عن مسألة كذا، أي طلب التفسير والبيان حولها، وهلمَّ جرّاً. إلّا أنه ينبغي أنْ يتنبّه المترجم لأنّ هذه القاعدة أغلبية وليست كليّة، لوجود حالات لا يُمكن حمل السين فيها على معنى الطلب يقيناً، وذلك كما في قولنا: استجاب الله دعاءَ فلان؛

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ١٣/ ٨١.

فالمعنى هنا: أجاب الله تعالى دعاءَهُ، وأزعُم -والعلم عند الله- أنّ لفظ «الاستمتاع» من هذا الجنس أيضاً. ولهذا جاء في المعجم الوسيط الذي قام بإخراجه نخبةٌ من علماء اللغة وبإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أنَّ الاستمتاع إنّما يعني التمتُّع نفسه، وليس طلباً للتمتع كما تُخُيِّل لهؤلاء المترجمين. فقد جاء في هذا المعجم ما نصّه: «استَمْتَعَ بكذا: تمتَّع به»(١).

وأما ما يتعلق بجانب تفسير الآية الكريمة، فقد ذهب المحقِّقون من أهل العلم إلى أنّ معنى ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ هو: مَن تمتّعتم بها (بالدخول بها بعد النكاح الشرعي) من النساء، فقد وجب لها المهر كاملاً، إما المهر المسمّى- إن كانت قد سمّي لها مهرٌ- أو مهر المثل.

وذلك لأنَّ النساء في استحقاق المهر على أربعة أصناف؛ صنفٌ له المهر المسمّى كاملاً، وصنفٌ له مهر المثل، وصنفٌ له نصف المهر، وصنفٌ ليس له من المهر شيء. وتفصيل هذا الإجمال كما يأتي:

- فالمدخول بها التي سبق أن فُرض لها مَهْرٌ، يجب لها المهر المسمَّى كاملاً. والدليل هذه الآية الكريمة: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾.
- والتي دُخِل بها من غير أن تكون قد فُرِضَ لها مهرٌ محدّد، فلها مهر المثل أيضاً كاملاً غير منقوصٍ، لعموم الآية نفسها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «فقوله ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ يتناول كلَّ مَنْ دُخِل بها مِنَ النساء، فإنّه أَمرٌ بأن تُعطى جميع الصداق»(٢).

- والمطلّقة التي لم يُدخل بها، ولكن سبق أن فُرض لها مهرٌ، فلها نصف المهر المفروض، كما دلّ على هذا قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ

(١) المعجم الوسيط ٢/ ٨٥٢.

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٤/ ١٨٧.

فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

- أما المطلّقة التي لم يُدخل بها ولم يُفرض لها مهرٌ، فلا مهر لها، لكن لها المُتعة. قال الله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣٦](١).

وحيث إنَّ جميع الترجمات التي شملتها هذه الدراسة قد فسّرت الاستمتاع في الآية الكريمة ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ ... ﴾ بطلب التمتع أو الرغبة في ذلك، فإنّ القارئ العادي قد يفهم منها أنّ الآية من أدلة إباحة متعة النكاح،(٢) كما يروّج لهذا بعض الفرق الضّالة(٣). وهنا تكمن الخطورة الحقيقية في صنيع معدّي هذه الترجمات في هذا المقام، ولا سيما الترجمة الهندية التي تُعتبر أكثرها تصريحاً بهذا المفهوم الخاطئ لمعنى الآية الكريمة. وأنقل هنا نصّاً ما جاء فيها عن معنى الآية، إذ قالت: «فَمَنْ أردتم أن تتمتّعوا بها جسدياً منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ فريضة»!

((Ẹ ni ti ẹ ba si fẹ jẹ igbadun lara rẹ ninu wọn ki ẹ fun wọn ni awọn owo ifẹ wọn ti o jẹ ọranyan.))

بينما قد جزم جماهير المفسّرين بأنَّ الآية إنما تحدّثت عن التمتع الحاصل بالنكاح الشرعي، ولا علاقة لها بالمتعة أو الزواج المؤقّت(٤). ولهذا قال الإمام الطبري –رحمه الله– عقب إيراده للقولين في تفسير الآية: «وأَوْلى التأويلين في ذلك بالصواب تأويل من تأوّله:

(١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن عليّ الشوكاني، ١/ ٢٥٢– بتصرف.

(٢) باستثناء ترجمة بكثول الذي يبدو أنّه من واقع إدراكه لهذا الاحتمال حاول دفعه بوضع عبارة «عن طريق التزوّج بهنّ» بين قوسين.
وبدرجة أقل ترجمة أرفنغ إذ ذكر أنّ ما يُدفع للمرأة من المال هو للزواج (marriage portions)، بيْد أنّ هذا لا يزيل الإشكال القائم؛ لأنّ نكاح المتعة وكذلك الزواج المؤقّت (وبينهما فرق دقيق لدى الفقهاء) فيهما أجور الزواج كذلك. فالواجب أن يُترجم الاستمتاع بما فسّره به العلماء كما تقدّم.

(٣) وانظر الردود على ذلك في منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤/ ١٨٠–١٩٣.

(٤) انظر: زاد المسير ٢/ ٥٣.

فما نكحتموه منهنَّ، فجامعتموه، فآتوهن أجورَهنَّ، لقيام الحجّة بتحريم الله متعةَ النساءِ على غير وجه النكاح الصحيح أو الملك الصحيح، على لسان رسوله ﷺ»[1].

وبهذا نكون قد أتينا بفضل الله تعالى إلى آخر ما أردت بيانه في هذا البحث المتواضع. فما كان منه صواباً فمِنَ الله تعالى وحده، وبتوفيقه ﷻ اهتديتُ إليه، وما كان خطأً فمنّي ومن الشيطان، والله تعالى ورسوله بريئان منه، وأستغفره تعالى من كل زَلَّة أو هفوة، ومن كل ذنب وخطيئة، إنّه هو الغفور الرحيم.

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ١٣.

نتائج وتوصيات

يمكن إجمال أهمّ نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية:

١- أنّ التصدِّي لترجمة معاني كتاب الله يتطلّب الإلمام بالمصطلحات الشرعية، ومعانيها ودلالاتها. فالتمكّن اللغوي لا شكّ أنه عُدّة مهمة للمترجم، لكنه لا يكفي وحده.

٢- أنّ ثمة أخطاءً وقعت في بعض الترجمات المتداولة اليوم لمعاني القرآن الكريم سببها التقصير في فهم الألفاظ أو المصطلحات الشرعية على وجهها الصحيح.

٣- أنّ لهذه الأخطاء آثاراً سلبيةً قد تؤدّي إلى وضع آياتٍ من كتاب الله في غير موضعها، أو تحريفها وتأويلها التأويل الفاسد، سواء أشعر المترجم نفسه بذلك أم لا.

٤- أنّ الترجمات الأربع التي شملتها هذه الدراسة، اجتهد أصحابها في أمورٍ فأخطؤوا، ونأمل أن يكون لهم أجر المجتهد المخطئ إن شاء الله.

٥- أنّه من خلال عيّنات الدراسة المستخدمة في هذا البحث، فإن أقلَّ هذه الترجمات الأربع وقوعاً في الأخطاء الناجمة عن الخلل في فهم المصطلحات الشرعية هي: ترجمة مارماديوك بكثول، تليها ترجمة مجموعة من علماء بلاد اليوربا التي قامت بنشرها رابطة العالم الإسلامي بمكّة المكرّمة، ثم الترجمة الهندية. أما أكثرها وقوعاً في هذه الأخطاء فترجمة الدكتور توماس ب. أرفنغ.

وأما التوصيات، فيوصي الباحث بأن تتبع هذه الدراسة دراسات أخرى تتم فيها تنقية أكبر عددٍ ممكن من ترجمات معاني القرآن الكريم المتداولة اليوم وبلغاتٍ مختلفة، بهدف الوقوف على مدى التزامها بالنقل الصحيح لمعاني المصطلحات الشرعية الواردة فيها. ويتأكّد القيام بمثل هذا العمل في تلكم الترجمات التي لا يُعلم عن مُعِدِّيها التخصص في شيء من العلوم الشرعيَّة.

ومن أجل تفادي وقوع المترجمين مستقبلاً في أخطاء من هذا القبيل، يوصي الباحث -أيضاً- بإيجاد كتيّب، أو دليلٍ، لمترجم معاني القرآن الكريم، يحوي شرحاً علمياً وموثّقاً لكل المصطلحات الشرعية الواردة في القرآن الكريم، ومن ثم يُترجم هذا الدليل إلى جميع لغات العالم المهمّة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على نبيِّنا محمدٍ وعلى آله وصحبه.

من مصادر البحث

١- القرآن الكريم.
٢- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لمحمد بن محمد أبي السعود: ، د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٣- أنيس الفقهاء، لقاسم بن عبد الله القونوي، ط١، تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، جدّة: دار الوفاء، ١٤٠٦هـ.
٤- تحرير ألفاظ التنبيه (أو لغة الفقه)، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط١، تحقيق: عبد الغنيّ الدقر، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٥- ترجمة المصطلحات الإسلامية– مشاكل وحلول، للأستاذ الدكتور حسن بن سعيد غزالة، المدينة المنورة: مجمع الملك فهدٍ لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ.
٦- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
٧- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ.
٨- التفسير والمفسرون، للدكتور محمد حسين الذهبي، د.ط.، ضبط نصوصه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ أحمد الزعبي، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، د.ت.
٩- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. د.ط. تحقيق: عبد السلام محمد هارون وآخرين. د.ط: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.
١٠- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، د.ط.، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
١٢- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، د.ط.، القاهرة، دار الشعب، د.ت.
١٣- دور الترجمة الدينية في الدعوة إلى الله تعالى، لأبي عبد السلام عبده بوريما النيجري، ط١، المدينة المنورة: دار البخاري، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
١٤- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
١٥- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد، ط١، تحقيق: د. محمد سعيد سالم القحطاني، الدمام: دار ابن القيّم، ١٤٠٦هـ.

١٦- شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد: د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
١٧- الصاحبيّ في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس، ط١ بتحقيق: د. عمر الطبّاع، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، د.ط. بيروت: دار المعرفة، د.ت.
١٩- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، د.ط. بيروت: دار الفكر، د.ت.
٢٠- فقه النوازل، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٢١- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، ط١، تحقيق: د/ محمد أحيد الموريتاني. د.ط. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٢٢- الكليّات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٢٣- لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، ط٢ بتحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٢٤- مباحث في علوم القرآن، للشيخ منّاع القطان، ط٢٤، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٢٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب:عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم وابنه محمّد. الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤١٦هـ.
٢٦- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن عليّ الفيومي، د.ط. القاهرة: دار الحديث، د.ت.
٢٧- المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، للأمير مصطفى الشهابي، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٢٨- المطلع على أبواب المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بشير الإدلبي، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٢٩- معالم التنزيل، للحسين بن مسعود البغوي، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٣٠- المعجزة الكبرى: القرآن، للشيخ محمد أبو زهرة، د.ط.، دار الفكر العربي، د.ت.
٣١- المعجم الوسيط، لمجموعة من الأساتذة، د.ط. إستانبول: المكتبة الإسلامية، د.ت.
٣٢- معجم لغة الفقهاء، للأستاذ الدكتور محمد رواس قلعه جي، و د. حامد صادق قنيبي، ط٢،

بيروت: دار النفائس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٣– المغني، لموفق الدّين عبد الله بن قدامة المقدسي(ت٦٢٠هـ).ط٣ بتحقيق: د. عبدالله التركي ود. عبد الفتاح الحلو. الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٤– المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ط٣، تحقيق: محمد خليل عيتاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٥– منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ط٢، بتحقيق الدكتور محمّد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ.

المراجع الأجنبية

أولاً: ترجمات معاني القرآن الكريم

36- Al-Kurani Ti A Tumo si *Ede Yoruba*, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Arabia, 1977.

37- Irving, Thomas B. (Dr.), *The Noble Qur'an: Arabic Text and English Translation,* USA, Amana Books, 1412AH – 1992 CE.

38- Mohyidin, Basheer Ahmed, Al-Kurani Ọrọ Abẹmi Tootọ Ododo Ọrọ Ayeraye, 1st Edition, Kerala- India, Continental Book Centre, 2003.

39- Pickthall, Muhammad, M., *The Glorious Qur'an* (English Translation), Istanbul, Enes Matbaasi, 1999.

ثانياً: المراجع الأخرى

40- *Collins COBUILD English Dictionary for Advanced Learners,* Harper Collins Publishers, 2001.

41- Hornby, A.S., *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English,* 4th Edition, Oxford University Press, 1989.

42- Longman *Dictionary of Contemporary English,* 3rd Edition, Great Britain, 1995.

43- *Webster's New Universal Unabridged Dictionary,* 2nd Edition, Dorset & Baber, 1983.

فهرس المحتويات


جائزة خادم الحرمين الشريفين
عبدالله بن عبدالعزيز العالمية للترجمة
Custodian Of
The Two Holy Mosques Abdullah Bin Abdulaziz
International Award For Translation
شهادة تقدير
بناءً على قرار لجنة التحكيم منح مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف
جائزة خادم الحرمين الشريفين عبدالله بن عبدالعزيز العالمية للترجمة
في مجال الترجمة لجهود المؤسسات والهيئات
لعام ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م
مكتبة الملك عبدالعزيز العامة

أخبار المجمع

فاز المجمع بجائزة خادم الحرمين الشريفين عبدالله بن عبدالعزيز العالمية للترجمة، في فرع جهود المؤسسات والهيئات في دورتها الأولى (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)؛ تقديراً لأهمية الدور الرائد الذي يؤديه في مجال ترجمة معاني القرآن الكريم. وقد جاء في بيان الجائزة أن من مسوغات هذا الفوز تميز أعمال المجمع كماً ونوعاً، ولترشيحه من عدة جهات حكومية وغير حكومية، ولكونه أبرز المؤسسات التي عنيت بترجمة معاني القرآن الكريم، فقد أصدر ترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى (٥٠) لغة (آسيوية، وإفريقية، وأوربية)، كما عقد ندوة علمية متخصصة حول ترجمة معاني القرآن الكريم. وقد أصدر المجمع كتيباً بهذه المناسبة يرصد نشاطاته المتعددة في مجال الترجمة.





صدرت الموافقة السامية على أن يعقد المجمع ندوته الخامسة بعنوان «القرآن الكريم والتقنيات المعاصرة (تقنية المعلومات)» تعزيزاً للاتجاه العلمي الذي ينتهجه مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ومواكبة لموضوع الندوة وخبرات المشاركين فيها. وقد شرع المجمع في إعداد نظام إلكتروني لإدارة الندوة يتيح اتخاذ جميع خطوات العمل ومتابعتها إلكترونياً، من تسليم فكرة البحث، إلى آخر الخطوات المتعلقة بالأبحاث بعد تحكيمها، وقد تم إطلاق موقع خاص بالندوة عنوانه هو: www.QuranIT.org، يمكن من خلاله أن يتعرف المهتم على كل ما يتعلق بالندوة، كما تم إصدار كتيب خاص بهذه الندوة يُعرِّف بأهمية الندوة وأهدافها ومحاورها وموضوعاتها، وقد ألفت اللجان الرئيسة العاملة في الندوة وباشرت أعمالها.





وقَّع المجمع مع جامعة الملك فهد للبترول والمعادن عقد مشروع إعداد برنامج القرآن الكريم على أجهزة الحاسوب الكفِّي وأجهزة الجوال، وسيُعَدُّ البرنامج ليعمل على أنظمة (وندوز) للحواسيب الكفِّية، ويقدم خدمة عَرْض نص القرآن الكريم بالرسم العثماني المطابق لمصحف المدينة النبوية، وستتم إتاحة البرنامج في صفحة خاصة على موقع المجمع على الشبكة العالمية (الإنترنت) حال الانتهاء منه؛ ليستفيد منه عموم المسلمين. ويتميز البرنامج بعدة خصائص منها: عرض نص القرآن الكريم بالرسم العثماني، وإمكان الاستماع إلى التسجيل الصوتي للقرآن الكريم، واستعراض تفسير آياته وترجمة معانيه، والبحث عن الألفاظ بالجذور والاشتقاقات، والوصول إلى سور وآيات المصحف عبر الفهرس. وقد اتخذ المجمع هذه الخطوة حرصاً منه على المبادرة في هذا المجال الذي كثرت فيه البرامج في الأسواق، ومنها ما هو مليء بالأخطاء.





تم إصدار أسطوانة (CD) تحوي الأعداد الثلاثة لمجلة البحوث والدراسات القرآنية، في خطوة لنشر المجلة إلكترونياً، إضافة إلى نسختها الورقية.



احتفل المجمع بتخريج طلاب الدورة التجويدية التاسعة لحفظة القرآن الكريم، وقد شارك في هذه الدورة (٢٣) طالباً، قرؤوا القرآن الكريم على مشايخ المجمع، في رحاب المسجد النبوي الشريف، على مدار سبعة أشهر، وقد منح كل طالب سنداً بالقراءة من شيخه، وشهادة تقدير من المجمع، وقد بلغ عدد الخريجين من دورات المجمع التسع ٢٠١ طالب.





شارك المجمع في عدد من معارض الكتب المحلية، أو المصاحبة للملتقيات والندوات في الرياض، والمدينة المنورة، وجازان وغيرها، كما شارك في معارض كتب عربية ودولية في عُمان، والإمارات، وقطر، والكويت، ومصر، وسوريا، ولبنان، والمغرب، وتونس، والجزائر، وروسيا، وسويسرا، وكوريا الجنوبية، وألمانيا، وإيران، ويهتم المجمع بهذه المعارض لتحقيقها غرض توزيع إصداراته والتعريف بها.

شرع المجمع في تدريب منسوبي الأمانة العامة على مهارات الحاسوب الضرورية في الأعمال المكتبية من خلال الدورة المؤهلة للحصول على شهادة «الرخصة الدولية لقيادة الحاسوب» المعروفة بـ ICDL.



شرع المجمع في المرحلة الثانية من مشروع «تفسير القرآن الكريم بلغة الإشارة»، وتشتمل هذه المرحلة على تفسير مختصر مبسط، يُظهِر أبرز معاني ست سور من جزء عمّ، تضاف إلى السور التي اشتملت على تفسيرها المرحلة الأولى من المشروع، وهي سورة الفاتحة والسور التسع الأخيرة من جزء عمّ.

اعتمد معالي الوزير توصية المجلس العلمي بالمجمع بإعداد كتاب مرجعي عن الدراسات القرآنية عند المستشرقين المجريين، وتم إعداد الخطة التفصيلية للكتاب وهي قيد الدراسة، ويشار إلى أن الباحث المجري المسلم الدكتور أحمد أكفات جابا قد كُلِّف للقيام بهذا العمل، ويهدف هذا الكتاب إلى إلقاء مزيد من الضوء على المدرسة الاستشراقية المجرية.



- شرعت إدارة الشؤون العلمية بالمجمع في إعداد كتاب مرجعي بعنوان «معجم كُتّاب المصحف الشريف وأشهر الخطاطين له» ويهدف هذا المعجم إلى أن يكون شاملاً يحصر جميع من خَطّ المصحف الشريف بيده، وسيمهد لهذا المعجم بمقدمة ضافية.

- **تم الانتهاء من مراجعة الترجمات التالية:**

• ترجمة معاني القرآن الكريم كاملة إلى اللغة الإيطالية للدكتور حمزة روبرتو بيكاردو.

• ترجمة معاني القرآن الكريم كاملة إلى اللغة الهندية للشيخ عزيز الحق العمري، وتتم مراجعة معجم ألفاظ القرآن الكريم الذي سيلحق بهذه الترجمة.

• ترجمة كتاب «المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير» إلى الصينية للشيخ كونج دي جون.

- **دفعت إلى الطباعة الترجمات التالية:**

• ترجمة معاني القرآن الكريم كاملة إلى اللغة المجرية للدكتور أحمد أكفات جابا.

• ترجمة معاني القرآن الكريم كاملة إلى اللغة الكردية للشيخ محمد صالح الباموكي.

• ترجمة معاني القرآن الكريم كاملة إلى اللغة الأذرية للشيخ علي خان موسايف.

• ترجمة معاني القرآن الكريم بالحرف العربي كاملة إلى اللغة الأمازيغية للشيخ سي حاج محند طيب.

• ترجمة معاني القرآن الكريم كاملة إلى اللغة الفلانية (بالحرف اللاتيني) للشيخ حمدون ديكو.

• ترجمة تفسير الشيخ السعدي إلى الروسية للدكتور إلمير كولييف.

• ترجمة كتاب «رياض الصالحين» إلى اللغة السواحيلية، ويجري إعداد ترجمة لهذا الكتاب إلى اللغة المجرية.

آخر الإصدارات:



١- الترجمة الفرنسية الكاملة لمعاني القرآن الكريم، للدكتور محمد المختار ولد إبَّاه.



٢- تسجيلات صوتية لترجمة معاني سورة الفاتحة وجزء عمّ إلى اللغات: الروسية، والألمانية، والمجرية، والمقدونية، والكشميرية، والأنكو.



٣- ترجمة «كتاب الذكر والدعاء في ضوء الكتاب والسنة» إلى اللغتين الإنكليزية، والأردية، وقد صدرت ترجمة الكتاب إلى اللغة الفرنسية من قبل.



٤- ترجمة «أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة» إلى اللغات: الروسية، والفرنسية، والإنكليزية، والإندونيسية، وقد صدرت ترجمة الكتاب إلى اللغات: الأردية، والبنغالية، والمقدونية.



٥- كتاب «ببليوجرافيا ترجمات معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزية من سنة ١٦٤٩-٢٠٠٢م: دراسة نقدية»، ويرصد بالتحليل والنقد ترجمات معاني القرآن الكريم الكاملة التي صدرت في هذه الفترة.



٦- كتاب «الإتقان في علوم القرآن» للحافظ جلال الدين السيوطي، في سبعة مجلدات، وقد حققه مركز الدراسات القرآنية بالمجمع.



٧- اسطوانات مصحف المدينة النبوية المرتل بالتقنية الصوتية MP3، اثنتان برواية حفص، وواحدة برواية قالون.



٨- كتاب «أصول الضبط وكيفيته على جهة الاختصار»، للإمام أبي داود سليمان بن نجاح، وحققه د/ أحمد بن أحمد بن معمر شرشال.



٩- كتاب «أحكام الجنائز في ضوء الكتاب والسنة» للدكتور سعيد بن علي بن وهف القحطاني.

شارك الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد الخراط، وكيل مركز الدراسات القرآنية، في مناقشة رسالة الدكتوراه التي قدمها الطالب عبدالله بن محمد الظلمي إلى قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بعنوان «أقوال الفرّاء وموقف الطبري منها في تفسيره».

شارك الخبير بإدارة الشؤون العلمية الدكتور معيض بن مساعد العوفي في مناقشة رسالة الماجستير التي قدّمها الطالب قاسم محمد عبدالسلام إلى كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وهي بعنوان «ما ينقاس بأكثر من وجه في تصريف الأسماء: جمعاً ودراسة».

شارك الباحثان في الشؤون العلمية الدكتور وليد بن بليهش العمري، والدكتور عبدالغفور بن عبد الحق البلوشي في «ندوة ترجمة السنة والسيرة النبوية: الواقع، والتطوير، والمعوقات» التي عقدتها الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد قدَّم الدكتور وليد العمري بحثاً بعنوان «السياق الثقافي وضرورة مراعاته في ترجمة النصوص الإسلامية: السنة النبوية أنموذجاً»؛ بينما قدم الدكتور عبدالغفور بن عبد الحق البلوشي دراسة لكتابي «رحمت الباري: ترجمة مختصر صحيح البخاري» و«فيض الباري: شرح مختصر صحيح البخاري» وكلاهما باللغة الفارسية.



من توصيات ندوة

القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية

المنعقدة في

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف

بتاريخ ١٦-١٨/١٠/١٤٢٧هـ

توصي الندوة بما يلي:

١) يوصي المشاركون في الندوة بإنشاء مشروع «دائرة معارف القرآن الكريم وعلومه» باللغة العربية واللغات العالمية الأخرى، يحررها علماء مختصون بلغة البحث العلمي الموثقة؛ لتكون مرجعاً أصيلاً للدارسين في الشرق والغرب.

٢) يؤكد المشاركون في الندوة أن لغة البحث العلمي المستندة إلى المنهج العلمي السليم والأدلة الصحيحة الموثقة، البعيدة عن العاطفة والإثارة، هي اللغة التي ينبغي أن يعتمد عليها الباحثون في الدراسات القرآنية عموماً، والذين يتصدون لمناقشة شبهات المستشرقين عن القرآن الكريم خصوصاً، فالكلمة السواء والمجادلة بالحسنى، والدعوة إلى الله بالحكمة، كل ذلك يسهم في تثبيت نصاب الحق ومناهج الوصول إليه.

٣) تحث الندوة على متابعة ما يصدر من مراكز البحث العلمي والجامعات الغربية من مؤلفات ودراسات وبحوث تتصل بالقرآن الكريم، وبيان مافيها من شبهات، ونشر ذلك في الأوساط العلمية المتعددة، كما يدعو المشاركون في الندوة الباحثين والمراكز العلمية إلى مواصلة الجهد الذي يرصد جهود علماء المسلمين في دراسة الكتابات الاستشراقية حول القرآن الكريم.

٤) تحث الندوة على العناية بإنشاء المزيد من المعاهد والمراكز المهتمة بعلوم الشريعة واللغة العربية في الغرب؛ بغية التعريف بالمصادر الصحيحة للإسلام، وتصحيح مفاهيم الغربيين عن الإسلام ومصادره، وتوصي الندوة بأهمية إنشاء كراسيَّ متخصصة في الدراسات القرآنية في أهم الجامعات الغربية، ودعم هذه الكراسي بالأساتذة الأكفاء المتخصصين في الدراسات القرآنية.

٥) يرى المشاركون في الندوة أهمية بناء قاعدة بيانات إحصائية لحصر الدراسات والبحوث والمصنفات التي كتبها المستشرقون في مجال القرآن الكريم وعلومه؛ وذلك لتبويبها وتقويمها، وبيان ما فيها من حق وباطل.

٦) يرى المشاركون في الندوة أهمية ترجمة نتاج المستشرقين المتعلق بالقرآن الكريم إلى اللغة العربية؛ للوقوف على الشبهات المثارة، والرد عليها رداً علمياً مناسباً.

٧) يؤكد المشاركون في الندوة أهمية نشر الدراسات العلمية التي حررها المنصفون من المستشرقين عن القرآن الكريم وعلومه.

٨) يؤكد المشاركون في الندوة أهمية دراسة الاتجاهات الحديثة للاستشراق المعاصر في مجال الدراسات القرآنية؛ لكشف اللثام عن طبيعتها ومدى التزامها بالمنهج العلمي السليم، وأوجه الشبه والاختلاف بينها وبين الدراسات الاستشراقية السابقة.

٩) تؤكد الندوة أهمية إنشاء مراكز بحوث متخصصة لمتابعة مايصدره المستشرقون، وما يتمخض عنه من دراسات ومواقف حول القرآن الكريم.

١٠) يرى المشاركون أهمية فتح باب الحوار، وتنظيم اللقاءات العلمية والمؤتمرات والندوات بين مراكز البحث العلمي الموثوقة عند المسلمين ومراكز البحث العلمي عند المستشرقين؛ لدراسة الظواهر الاستشراقية بدقة وموضوعية؛ لتصحيح المفاهيم عن القرآن الكريم ومعارفه، ويرى المشاركون أهمية التواصل العلمي بين المتخصصين والمهتمين بالدراسات القرآنية من المسلمين وغير المسلمين، وضرورة إيجاد وسائل وآليات تحقق ذلك.

ترجمة ملخصات البحوث الإنكليزية

الطريق إلى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة المجرية

مسح تاريخي وتحليلي مختصر للمحاولات المجرية

د. أحمد ألفات جابا(*)

ينصب اهتمام البحث على تاريخ ترجمة معاني القرآن الكريم إلى المجرية، ويبدأ الباحث بمقدمة متنوعة عن المحيط التاريخي، والسياسي، والاجتماعي الذي أدى إلى اهتمام المجريين بالشرق، وبالتالي بترجمة معاني القرآن الكريم. ثم يقسّم الباحث هذه الترجمات ثلاث فترات: فترة ما قبل الاستشراق (وهي فترة جهالة مطبقة)، وفترة الاستشراق (وفيها شيء من التقنين العلمي، على ما فيها من مزالق)، وفترة مبادرة المسلمين إلى ترجمة معاني القرآن الكريم (ولم يورد فيها الباحث شيئاً يُذكر؛ لأن هذه الجهود لم ترَ النور بعد). ويعطي الباحث إضاءات مفيدة عن تاريخ شعب المجر، وبخاصة في علاقته مع الشرق الذي اتجه إليه ليكتشف جذوره المشتركة معه. والجِدَّة في هذا الطرح تأتي من كون الباحث مَجَرِيَّ الأصل، ودراسته الأكاديمية كانت هناك، فهو يعرض هذا التاريخ المديد من الصراع والتواصل من الداخل، ويوثّق هذا التاريخ توثيقاً علمياً موسعاً.

وقد تحدث الباحث عن الترجمات المجرية، وربطها بسياقها التاريخي، والشخصي للمترجم، وبيّن ما عليها من مآخذ، من وجهة النظر الإسلامية.

(*) باحث حرّ، دبريسن، المجر.

ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأكرانية إشكالات وآفاق

ميخائيل يعقوبوفتش(*)

درس الباحث الترجمات الأكرانية لمعاني القرآن الكريم إلى الأكرانية – وجميعها جزئية–، وبيّن الأخطاء التي وقعت فيها، كما اتخذ من واقع اللغة الأكرانية وتاريخها، وهي من أحدث اللغات الأوربية الحية، مدخلاً لنقد هذه الترجمات. واللغة المناسبة التي يرى الباحث اعتمادها في ترجمة معاني القرآن الكريم هي المعروفة بـ «اللغة الأكرانية الأدبية الحديثة» (Modern Ukrainian Literary Language)، فالصور الأخرى للغة الأكرانية قديمة، ومتأثرة باللغات الأخرى القريبة منها جغرافياً ولغوياً. وأنهى بحثه بتوصيات جيدة حول ما تجب مراعاته عند ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأكرانية بخاصة، واللغات الأوربية بعامة.

(*) قسم دراسات الأديان، بالجامعة الوطنية لمجمع أستروه، أستروه، أكرانيا.

